PSİKOLOJİ DİZİSİ

KENDİNİ SAVUNAN İNSAN

Erich Fromm

İLYA

ERICH FROMM

KENDİNİ SAVUNAN İNSAN

KENDİNİ SAVUNAN İNSAN

ERICH FROMM

ISBN 975-468-031-0

KENDİNİ SAVUNAN İNSAN

Man For Himself E Fromm

Türkçesi: Necla Arat

Yayınlayan: SAY Yayınları

Dördüncü Baskı: 1994

Kapak: Derman Över

Baskı: Engin Matbaası

Genel Dağıtım : SAY DAĞITIM LTD. Şİİ

Ankara Cad. No: 54 Sirkeci/İSTANBUL Tel: 512 21 58 - 528 17 54

ERİCH FROMM

KENDİNİ SAVUNAN İNSAN

Ahlak Felsefesinin Psikolojisine İlişkin Bir Araştırma

Türkçesi Necla ARAT

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

I. SORUN

7 13

II. İNSANCI AHLAK FELSEFESİ (HÜMANİST ETİK): YAŞAMA SANATININ

UYGULAMALI BİLİMİ

1. Yetkeci Ahlak Felsefesine Karşı İnsancı

Ahlak Felsefesi .. 19

2. Nesnelci Ahlak Felsefesine Karşı Öznelci Ahlak

Felsefesi..... 25

3. İnsan Bilimi..... 30

4. İnsancı Ahlak Felsefesi Geleneği..... 34

5. Ahlak Felsefesi ve Psikanaliz..... 39

1% İNSAN DOĞASI VE ÖZYAPİ (KARAKTER)

1. İnsansal Durum..... 47

A. İnsan'ın Dirimbilimsel (Biyolojik) Zayıflığı..... 48

B. İnsandaki Varoluşsal ve Tarihsel İkiye Bölünmüşlük .. 49

2. Kişilik..... 58

A. Yaradılış..... 59

B. Özyapı..... 62

1. Devimsel (Dinamik) Özyapı Kavramı..... 62

2. Özyapı Tipleri : Üretici Olmayan Yönlenmeler 69

a. Aha Yönlenme

..... 69

b. Sömürücü Yönlenme.....
„..... 71

c. İstifçi
Yönlenme..... 72

d. Pazarlayıcı
Yönlenme..... 74

3. Üretici
Yönlenme.....
87

a. Genel
özellikler..... 87

b. Üretici Sevgi ve
Düşünme..... 100

4. Toplumsallaşma Süreci İçindeki Yönlenmeler
..... 110

5. Çeşitli Yönlenme

Karışımları..... 114

IV. İNSANCI (HÜMANİST) AHLAK FELSEFESİNİN

SORUNLARI
.....
121

1. Bencillik, Kendim - Sevme ve Kendi Çıkarını

Kollama
.....
122

2. Törelbilinç (Vicdan), İnsan'ın Kendine Dönüşü 142

A. Yetkeci Törelbilinç
..... 145

B. İnsana Törelbilinç
..... 158

3. Haz ve

Mutluluk.....
170

A. Değer Ölçütü Olarak Haz
..... 171

B. Haz
Tipleri.....
180

C. Araçlar ve Erekler Sorunu
..... 187

4. Bir özyapı Özelliği Olarak
İnanç..... 192

5. İnsandaki Tinsel (Moral) Güçler
..... 204

A. İnsan İyi mi Yoksa Kötü
mü?.....:..... 204

B. Üreticiliğe Karşı Bastırma
..... 218

C. özyapı ve Ahlaksal Yargı
..... 222

6. Göreci Etiğe Karşı Saltık, Toplumsal Bakımdan

İçkin Etiğe Karşı Evrensel Etik..... 228

V. GÜNÜMÜZÜN AHLAK SORUNU..... 235

ÖNSÖZ

Bu kitap, pek çok bakımlardan, içinde çağdaş insanın kendinden ve özgürlüğünden kaçışını çözümlemeye çalıştığım özgürlükten Kaçış (Escape from Freedom) adlı kitabımın bir devamıdır. Bu kitapta insanın kendini ve yeteneklerini gerçekleştirmesine yol açan ahlak felsefesi (etik) sorununu, kurallan ve değerleri ele alıyorum. Özgürlükten Kaçış'ta dile getirmiş

olduğum belli düşünlerin bu kitapta yinelenmelerini engelleyemediğini gibi, bu

yinelemelere ilişkin tartışmaları olabildiğince kısaltmaya çalıştığım hâlde, tümüyle başarılı olamadım. İnsan doğası ve özyapısı (karakteri) ile ilgili bölümde Özgürlükten Kaçış'ta ele almamış olduğum özyapıbilimine (karakteroloji) ilişkin konuları tartışıp ilk kitapta tartıştığım sorun-tora yalnızca kısaca değiniyorum. Özyapıbilimine ilişkin görüşlerimi daha ayrıntılı bir şekilde öğrenmeyi isteyen okuyucular, her iki kitabı da okumalıdırlar. Ama, Kendini Savunan İnsan'ı anlamak için Özgürlükten Kaçiş'ın mutlaka okunması gerekmemektedir.

Okuyucuların çoğuna bir psikanalistin ahlak felsefesi (etik) sorunları ile uğraşması, özellikle ruhbilimin yalnız yanlış ahlaksal yargıların putlarını kırmakla kalmayıp bundan da öte nesnel ve geçerli davranış kurallan için bir temel olması gerektiğini savunması şaşırtıcı gelebilir. Bu tutum günümüz çağdaş ruhbiliminde egemen olan ve etik görecilikten yana olup «iyilikten»

çok «uyarlamayı» vurgulayan eğilimin tam karşıtıdır. Uygulamacı psikanalist olarak geçirdiğim deneyler, ister kuramsal ister

sağaltıma (tedaviye) ilişkin olsun, etiğin sorunlanmn, kişiliğin incelenmesi savsaklanarak çözümlenemeyecekleri konusundaki görüşümü pekiştirdi.

Değer yargılan-

rruz, eylemlerimizi belirler. Ansal sağlığımız ve mutluluğumuz ise, bu yargıların geçerliliğine bağlıdır. Değerlendirmeleri yalnızca bilinçdışı, usdışı, bir yığın isteğin ussallaştırmaları olarak düşünmek (hernekadar böyle olmaları olasılığı varsa da) kişiliğin bütünlüğüne ilişkin görüşümüzü bozup daraltır. Nitekim nevroz da son çözümlemede ahlaksal bir başarısızlığın belirtisidir. (Ama, «uyarlanma» da kesinlikle ahlaksal bir başarı belirtisi değildir.) Karşılaştığımız örneklerin çoğunda nevrotik belirti, bir ahlaksal çatışmanın özgül anlatımı olup sağaltım yönünde girişilen çabanın başarısı, hastanın ahlaksal sorununu anlayıp çözümlemeye dayanır.

Ruhbüimin ahlak felsefesinden (etikten) ayrılması, görece yakm bir tarihte

gerçekleşmiştir. Bu kitaptaki görüşleri yapıtlarına dayanarak temel-lendirdiğimiz geçmiş dönemlerin büyük insancı (hümanist) etikçileri, hem filozof hem de ruhbilimciydiler. Onlar insan doğasını anlamakla insan yaşamının kural ve değerlerini anlamanın birbirine bağlı olduğuna inanıyorlardı. Oysa Freud ve Okulu usdışı değer yargılarının putlarını kırmakla hernekadar etik düşüncenin gelişmesine değerli bir katkıda bulunmuşsa da değerlere karşı göreci bir tutum takınmakla, yalnız etik kuramın gelişmesinde değil, ruhbüimin kendi gelişmesinde de olumsuz bir etki yapmıştır.

Psikanaliz içinde bu eğilimi benimsemeyen önemli düşünürlerden biri C.G. Jung'tur. O, ruhbilim ve psikoterapinin (ruhsal sağaltım) insanın ahlaksal ve felsefi sorunlarıyla bağlantılı olduğunu kabul ediyordu. Ama, tek başına bu kabullenme bile çok önemli olduğu halde, felsefi yönlenmesi Jung'u Freud'u aşan felsefi temelli bir ruhbilime götürecek yerde, yalnızca Freud'a karşı bir tepkiye yol açtı. Jung'a göre, «bilinçdışı» ve söylence salt ussal kökenli

olmadıkları için, ussal düşünceden üstün oldukları varsayılan yeni açıklayıcı kaynaklar olmuşlardı.

Tektanncı Batı dinlerinin olduğu kadar Hindistan ve Çin'deki büyük dinlerin de gücünü doğrulukla (hakikatle) ilgilenmeleri ve dizgelerinde dile getirdiklerinin doğru olduğunu öne sürmeleri oluşturuyordu. Bu kam çok kez başka dinlere karşı yobazca bir hoşgörüsüzlüğe neden olurken aynı zamanda o dinin hem yandaşlarına hem de karşıtlarına benzer bir doğruluk (hakikat) saygısı aşıladı. Jung, her din için duyduğu seçmeci (eklektik) hayranlığıyla kendi kuramında bu doğruluk arayışından vazgeçti. Ona göre, ussal olmayan her dizge, her söylence ya da simge eşit değerdeydi. Jung, din konusunda bir göreciydi ama 8

göredliği büyük bir istekle karşı çıktığı ussal göreciliğin karşıtı olmayıp olumsuzuydu. Bu usdışıcılık, ister ruhbilimsel ister felsefi, ister ırka özgü ya da siyasal terimlerle maskelensin bir gelişme değil yalnızca bir tepkiydi. On sekiz ve on dokuzuncu yüzyıl usçuluğunun başarısızlığa

uğraması, usa duyduğu inançtan çok kavramlarının darlığı yüzündendi. Tek yanlı bir usçuluğun yanlışlarını sahte-dinci bir bilgisizlik değil, ancak usa daha çok güven duyup yılmadan doğruluğu aramak düzeltebilir.

Ruhbilim felsefeden ve etikten ayrılamayacağı gibi toplumbilim ve ekonomiden de ayrılamaz.

Bu kitapta ruhbüimin felsefi sorunlarını vurgulamaya yönelmiş olmam sosyo-ekonomik etkenlerin daha az önemli olduklarına inandığım anlamına gelmiyor. Bu tek yanlı vurgulama tümüyle sorunu sunmaya ilişkin düşüncelerden doğmakta. Zaten ilerde ruhsal ve sosyo-ekonomik etkenlerin birbirlerine etküerini ele alan toplumsal ruhbüi-me ilişkin bir başka kitap yayınlamayı umuyorum.

Usdışı çabaların ne denli sağlam ve inatçı olduklarım gözlemleme durumundaki ruhhekîminin insan'ın kendini yönetme ve usdışı tutkulann boyunduruğundan kurtulma yeteneği konusunda karamsarlığa düşebileceği düşünülebilir. Şunu itiraf etmeliyim ki ruh

hekimliğim sırasında beni bunun tam karşıtı olan bir durum giderek daha çok etküedi. Bu durum, insanın doğal donatımının bölümleri olan mutluluk ve sağlık için harcadığı çabanın gücüydü. «Sağaltım»

(tedavi) mutluluk ve sağlığın etkin hale gelmelerini önleyen engelleri ortadan kaldırmak demektir. Gerçekte, çok sayıda insanın nevrotik olması olgusuna şaşırmamız için pek fazla neden yok. Asıl şaşılacak nokta, insanlann çoğunun karşılaştıkları ters etkilere karşın, görece sağlıklı kalabilmeleridir. Burada küçük bir uyanda bulunmam gerekiyor. Günümüzde insanlann çoğu ruhbilime ilişkin kitaplann kendilerine «mutluluğu» ya da «ruh huzurunu»

nasü elde edecekleri konusunda reçeteler vereceğini umuyorlar. Bu kitap bu türden öğütleri içermemektedir. Bu kitap ahlak felsefesi ve ruhbilim sorununu aydınlatmak için kuramsal bir girişimden ibaret olup amacı, okuyucuyu yatıştınp dinginleştirmekten çok, kendi kendisini sorgulamaya yöneltmektir.

Bu kitabı yazarken uyan ve düşüncelerinden yararlandığım dostlarım, meslektaşlanm ve öğrencilerime duyduğum gönül borcunu yeterince dile getirme olanağım yok. Ama bu cildin tamamlanmasında doğrudan katkısı bulunmuş olanlara şükranlanmı üetmeyi istiyorum.

Özellikle Bay Pat-

rick MuUahy'nin yardımları benim için çok değerliydi. O ve Dr. Alfred Se-idemann, kitapta tartışılan felsefi sorunlarla ilgili eleştiri ve önerilerde bulundular. Profesör David Riesman'a yapıcı önerileri, Bay Donald Slesin-ger'e ise el yazmalarını çok daha iyi okunur bir şekle soktuğu için teşekkür ederim. Herkesten çok da el yazmasının gözden geçirilmesine yardım eden ve kitap düzeniyle içeriğine ilişkin önemli görüşler öne süren eşime teşekkür borçluyum.

Özellikle üretici - olmayan yönlenmenin olumlu ve olumsuz yanlarına ilişkin düşüncelerime büyük ölçüde katkısı oldu.

Psychiatry ve American Sociological Review dergilerinin yayıncılarına da «Bencillik ve kendini sevme», «Bir özyapı özelliği olarak İnanç» ve «Nevrozun bireysel ve toplumsal kaynakları»

makalelerimi bu kitapta kullanmama izin verdikleri için teşekkür etmek istiyorum.

Ayrıca yayınlarından geniş alıntılar yapmama izin veren tüm yayıncılara da teşükkür ediyorum.

E. F.

Kendi kendinize ışık olun. Yalnız kendinize güvenin. Biricik ışık olarak Kendi içinizdeki doğruluğa inanın.

BUDDHA

Doğru sözler herzaman aykırı-kanısal görünür; ama hiçbir öğreti biçimi onların yerini tutamaz.

IAO-TSE

Öyleyse kimler gerçek filozoftur? Doğruluğun görüntüsünü sevenler mi?

Halkım bilgisizlik yüzünden yokedildi; Sen bilgiyi yadsıdığım için Ben de seni yadsıyacağım.

PLATON

HOSEA

İyi'ye giden yol her nekadar göstermiş olduğum gibi çok güç görünüyorsa da bulunabilecek bir yoldur. Çok ender bulunduğu için onun gerçekten güç olması gerekir. Çünkü, eğer kurtuluş

kolay ve büyük emek gerektirmeden bulunabilen bir şey olsaydı, hiç hemen hemen herkes tarafından böylesine savsaklanır mıydı? Ama, tüm soylu şeyler ender oldukları kadar güçtürler de.

SPİNOZA

BÖLÜM I

SORUN

!«Kuşkusuz, dedim, bilgi ruhun besinidir. Bu yüzden dostum, sofistin malını överken beden besinlerini alıp satan toptancılar, pareken-deciler gibi bizi aldatmasından çekinmeliyiz. Çünkü onlar hiçbir ayrım yapmaksızın ellerindeki tüm malları hangilerinin gerçekten yararlı, hangilerinin gerçekten zararlı olduğunu bilmeden överler. Onları alabilecek olan alıcılar da eğer beden eğitimi öğretmeni ya da hekim değillerse onlardan fazla bilmezler bunu. Aynı şekilde toptan yada pa-rakende bilgi satmak için şehir şehir dolaşanlar da sattıkları herşeyi melekten olmayanlara övmekten geri kalmazlar. Ama dostum, aralarından bazıları sattıkları malın ruh üstündeki etkisinin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu bilmez. Müşterileri de eğer ruh hekimi değillerse bu konuda aynı ölçüde bilgisizdir. îşte bu yüzden eğer sen hangilerinin iyi, hangilerinin kötü olduğuna ilişkin bir göriişün varsa Protago-

ras'tan ya da başka birinden güvenle bilgi satın alabilirsin. Ama eğer bu konuda bir görüşe sahip değilsen, o zaman dostum, dur ve en değerli şeyini bir şans oyununda tehlikeye atma. Çünkü bilgi satın almak, besin satın almaktan çok daha tehlikelidir.»

Platon, Protagoras

13

Son birkaç yüzyılda bir gurur ve iyimserlik ruhu, Batı kültürünün ayırıcı özelliği olmuştur.

İnsanın doğayı anlama ve ona egemen olma aracı olan ustan gurur duyulmuş; insanlığın en tatlı umutlarından biri olan «çok sayıda insan için en çok mutluluğu sağlama» işinin başarılacağı konusunda iyimser davranılmıştır.

İnsanın gururu haklı çıkarılmıştır. O, usu aracılığıyla içindeki gerçeklikler düşlerdeki, masallardaki ve ütopyalardaki imgelerden daha üstün olan bir özdeksel dünya kurmuştur.

Ayrıca insan ırkma onurlu ve üretken bir varoluş için gerekli olan özdeksel koşulları sağlayıp güvence altına alacak fiziksel güçleri işe koşmaktadır. İnsan, hernekadar henüz amaçlarının çoğuna erişemediyse de artık bu amaçlara yaklaşıldığı ve -geçmişin sorunu olan- üretim sorununun ilkece çözülmüş olduğu konusunda kuşkuya yer yoktur. İnsan, tarih boyunca ilk kez şimdi, insan ırkının birliği ve doğanın insan uğruna fethedilmesi düşününü artık bir düş

olarak değil de gerçekçi bir olanak olarak algılayabilmektedir. Acaba, o, gurur duymakta kendine ve insanlığın geleceğine güvenmekte haksız mıdır?

Buna karşın, çağdaş insan bir tedirginlik ve giderek artan bir şaşkınlık duygusunu yaşamaktadır. Çalışmakta, çabalamakta ama belirsiz bir şekilde, etkinliklerinin yararsız olduğu duygusuna kapılmaktadır. Özdek üstündeki gücü artarken kendi bireysel yaşamında ve toplumda kendini güçsüz hissetmektedir. İnsan doğaya egemen olmak için

yeni ve daha iyi araçlar yaratırken bu araçların ağına düşmüş ve onlara anlam veren -asıl ereği- kendini yitirmiştir. Doğanın efendisi olma süreci içinde kendi ellerinin yapmış olduğu makinenin kölesi haline gelmişir. Özdeğe ilişkin tüm bilgisine karşın, insan-sal varoluşun en önemli ve temel sorunları konusunda bilgisizdir. Çünkü, insanın, ne olduğunu, nasıl yaşaması gerektiğini, içindeki sayısız güçlerin nasıl özgürleştirilebileceğini ve nasıl üretken bir şekilde kullanılabileceğini bilmemektedir.

Çağdaş insansal bunalım, siyasal ve ekonomik gelişmemizi başj latrnış olan Aydınlanma düşün ve umutlarından vazgeçmemize yol açmıştır. Gerçek ilerleme düşünü artık çocukça bir yanılsama ola-14

rak adlandırılmakta onun yerine insana duyulan tam bir güvensizliği dile getiren yeni bir sözcük, «gerçekçilik» öğütlenmektedir. İnsana son bir kaç yüzyıldaki başarıları için kuvvet ve cesaret vermiş olan 'insan onuru' ve 'İnsanın gücü'düşününe insanın kesin güçsüzlüğü ve önemsizliği inancını yeniden benimsememiz

gerektiği görüşü ile karşı çıkılmaktadır. Ama, bu görüş, kültürümüzün kendisinden kaynaklanmış olduğu asıl kökleri yoketme tehlikesini taşımaktadır.

Aydınlanma düşünleri insana, geçerli ahlaksal kurallar koyacak bir yol gösterici olarak kendi usuna güvenebileceğini; iyi'yi ve kötü'yü bilmek için kilisenin ne göksel esinlemelerine ne de yetkesine gereksinmesi olmadığını; bu konuda kendi kendisine dayanabileceğini öğretmişti.

Aydınlanma'nın «bilmeye cesaret et» deyip «bilgine güven» düşüncesini dile getiren savsözü, çağdaş insanın çeşitli çaba ve başarıları için bir uyarıcı olmuştu. İnsanın özerkliğine ve insan usuna ve göksel esinlenmenin yolgöstericiliğinden yoksun bırakılınca, ahlaksal bir kargaşa yaratmıştı. Bunun sonucu, değer yargılarının ve etik normların beğeni sorunları ya da keyfi seçimler olduklarını ve bu alanda nesnel geçerliği olan önermeler dile getirilemeyeceğini öne süren göreci tutumun binemsenmesi oldu. Ama insan, değerler ve normlar olmaksızın yaşamayacağına göre, bu

göre-cilik onu kolayca usdışı değer dizgelerinin avı yapmaktadır. O, Grek Aydınlanmasının, Yeniden Doğuş'un (Rönesans) ve on sekizinci yüzyıl Aydınlanma'sının çoktan aşmış olduğu bir tutuma yeniden geri dönmektedir. Böylece, güçlü liderlerin büyülü nitelikleri, güçlü makineler ve özdeksel başarı için duyulan coşkunluk, insanın normlarının ve değer yargılarının kaynaklan olmuştur.

Bu işi böylece bırakacak mıyız? Din ve görecilik arasındaki seçeneğe razı olacak mıyız? Ahlak felsefesine (etiğs) ilişkin sorunlarda usun aradan çekilmesi görüşünü onaylayacak mıyız?

Özgürlük ve kölelik, sevgi ve nefret, doğruluk ve yanlışlık, bütünsellik ve fırsatçılık, yaşam ve ölüm arasında yapacağımız seçimlerin yalnızca pek çok öznel tercihlerin sonuçları olduğuna inanacak mıyız?

15

Gerçekte bir başka seçeneğimiz daha var: Geçerli ahlaksal normlar yalnız ve yalnız insan

usu tarafından oluşturulabilirler. İnsan, ustan türetilen tüm öteki yargılar kadar geçerli olan değer yargılan verme ve bu tür yargıları kavrayabilme yeteneğine sahiptir. İnsancı (hümanist) etik düşünce geleneği, insan özerkliği ve usuna dayanan değer dizgelerinin temellerini belirlemiştir. Bu dizgeler, 'insan için iyi ya da kötü'nün ne olduğu bilmek istiyorsak insan doğasını bilmek zorundayız' öncülü üstüne kurulmuşlardır. Onlar, bu nedenle, aynı zamanda ruhbilimsel araştırmalardır.

Eğer insancı etik, insan doğası bilgisi üstünde temelleniyorsa, modern ruhbilim, özellikle de psikanaliz, insancı (hümanist) etiğin gelişmesi için en güçlü uyarıcıdır. Ama psikanaliz insana ilişkin bilgilerimizi büyük ölçüde arttırmış olduğu halde, insanın nasıl yaşaması ve ne yapması gerektiği konusundaki bilgilerimizi arttırmamış-tır. Psikanalizin ana işlevi «putları kırmak», değer yargılarının ve etik normların usdışı -ve çok kez de bilinçdışı- istek ve korkuların ussallaştırılmış anlatımları olduklarını ve bu yüzden nesnel geçerlilik savında

bulunamayacaklarını göstermek olmuştur. Bu putları kırma işlevi, kendi basma çok değerli bir işlev olduğu halde, salt eleştiri olmaktan öteye geçemediği zaman çok kısır kalmıştır.

Ruhbilimi doğal bir bilim olarak kabul ettirme girişiminde bulunan psikanaliz, onu felsefe ve etiğin sorunlarından ayırmak gibi bir yanlışa düşmüştür. İnsana bütünlüğü içinde bakmadığımız takdirde insansal kişiliğin anlaşılmayacağı gerçeğini bilmezlikten gelmiştir. Söz konusu edilen insan bütünlüğü, onun varoluşunun anlamı sorusuna bir yanıt bulma ve kendilerine göre yaşamak zorunda olduğu normlar keşfetme gereksinmesini de içermektedir.

Fre-ud'un «ruhbilimsel insanı» (homo psychologicus) en az klasik ekonominin «ekonomik insanı» (homo economicus) kadar gerçekçi-ol-mayan bir yapıdır. Değerin ve ahlaksal çatışmaların doğasını kavramadan, insanı ve onun duygusal ve düşünsel tedirginliklerini anlamak olanaksızdır. Ruhbilimin gelişmesi «doğal» olduğu öne

sürülen bir alanı «tinsel»

olduğu öne sürülen bir alandan ayırmak ve

dikkatleri ilkine toplamakla değil; insanı fiziksel-tinsel bütünlüğü içinde ele alan; insanın amacının 'kendikendisi olmak' ve bu amaca erişmenin koşulunun 'insanın kendini savunması

'olduğuna inanan büyük insancı etik geleneğe geri dönmekle sağlanabilir.

Bu kitabı insancı etiğin geçerliliğini yeniden-evetlemek; insan doğasına ilişkin bilgimizin bizi etik göreciliğe götürmediğini; tersine, etik eylem normlarının kaynaklarının insan doğasında bulunabileceği inancına yol açtığını göstermek amacıyla yazdım. Ahlaksal normlar insanın doğuştan nitelikleri üstünde temellenirler. Bu normların çiğnenmesi düşünsel ve duygusal bölünmelerle sonuçlanır. Ben, olgun ve bütünleşmiş bir kişiliğin özyapısının, üretici özyapınm «erdem»in temelini ve kaynağını

oluşturduğunu; kötülüğün ise son çözümlemede, insanın kendi ben'ine kayıtsızlığı ve kendi-kendisini sakatlaması olduğunu göstermeye çalışacağım. İnsancı (hümanist) etiğin en yüksek değerleri, ne kendinden vazgeçme ne de bencillik değil; ama kendini-sevme; bireyin olumsuzlanması değil, ama gerçek insansal ben'inin onaylanmasıdır. Eğer insan, değerlere güvenecekse hem kendini hem de doğasının iyilik ve üreticilik konusundaki yeteneğini bilmek zorundadır.

F.:2

B Ö L Ü M II

İNSANCI AHLAK FELSEFESİ (HÜMANİST ETtK): YASAMA SANATININ UYGULAMALI BİLİMİ

Bir keresinde Susia Tanrıya yakardı: «Tanrım, seni pek çok seviyorum; ama senden yeterince korkmuyorum. Bırak ben de tıpkı korku dolu

adın içlerine işlediği için korkan meleklerinden biri gibi, karşında titreyerek durayım.»

Tann Onun duasını işitti ve korku dolu adı Susia'nın yüreğine tıpkı meleklerinkine olduğu gibi işledi. Ama o zaman Susia, küçük bir köpek gibi yatağın altına süründü. Hayvansal bir korkuyla tir tir titriyordu. Sonunda haykırdı: «Tannm izin ver. Seni yine Susia gibi seveyim.»

Ve Tanrı Onu bu kez de işitti.(')

I. Yetkeci Ahlak Felsefesine Karşı İnsancı Ahlak Felsefesi -

Eğer etik göreciliğin yaptığı gibi, nesnel geçerliliği olan davranış kuralları aramaktan vazgeçmezsek acaba bu türden normlar için ne gibi ölçütler bulabiliriz? Bu ölçütlerin türü, normlarını incelediğimiz etik dizgenin tipine bağlıdır. Yetkeci (otoriter) etikteki (1) In Time and Eternity, A Jewish Reader, ed, Nahum N. Glatzer (New York, Schocken Books, 1946).

ölçütler zorunlu olarak insancı (hümanist) etikteki ölçütlerden temelli bir şekilde farklıdır.

Yetkeci etikte insan için neyin iyi olduğunu bir yetke (otorite) bildirir ve davranış kuralları ile yasalarını bu yetke koyar. İnsancı etikte ise insan kendisi, hem kural koyucu hem de bu kuralların öznesi olan kişidir.

«Yetkeci» teriminin kullanılması yetke kavramının açıklanmasını zorunlu kılıyor. Aslında bu kavramla ilgili bir kargaşa söz konusudur. Çünkü, insanlar karşılarında iki seçenek olduğuna yaygın bir şekilde inanırlar ve bu iki seçeneği şöyle dile getirirler: Ya diktatörce, usdışı bir yetkeye sahip oluruz ya da hiç yetkemiz olmaz. Ama bu iki seçenek aldatıcıdır. Çünkü burada gerçek sorun, ne tür bir yetkeye sahip olacağımız sorunudur. Yetkeden söz ettiğimiz zaman ussal yetkeyi mi yoksa usdışı yetkeyi mi kastediyoruz? Ussal yetke kaynağını yeterlilikten alır.

Yetkesine saygı duyulan kişi, ona güvenerek belli bir iş vermiş olan kimselerin verdikleri bu

işi yeterlilikle yapan kişidir. Onun çevresindekileri ne korkutmaya ne de büyülü niteliklerle onların hayranlıklarını uyandırmaya gereksinmesi vardır. Yetkesi sömürmek yerine ussal temellere dayandırılır ve yeterli bir şekilde yardımcı olduğu sürece, usdışı korkuyu gerektirmez. Ussal yetke, kendisine boyun eğenlerin sürekli sorgulama ve eleştirilerine yalnız izin vermekle kalmaz; bunu onlardan ister de. Onaylanması yaptığı işlere dayandığı için, bu yetke her zaman geçicidir. Öte yandan usdışı yetkenin kaynağı ise, herzaman insanları aşan bir güçtür. Bu güç, fiziksel ya da ansal (mental) olabilir. Bu güç, gerçek olabileceği gibi, kendisine boyun eğen kişinin çaresizliği ve kaygıları ölçüsünde yalnız görece bir güç de olabilir. Öte yandan, usdışı yetkenin üstlerine dayanarak kurulduğu payandalar, her zaman güç ve başkalarında korku uyandırmaktır. Bu yetkenin eleştirilmesi yalnızca istenmemekle kalmaz aynı zamanda yasaklanmıştır da. Ussal yetke, yalnız belli bir alandaki bilgi ve becerileri bakımından ayrılan ¦ yetke ile bu yetkeye boyun eğenin eşitliklerine dayanır. Usdışı yetke ise,

kendi doğası gereği, eşitsizlik üstünde temellendiği gibi ken-20

dişi ile uyruğu (boyun eğeni) arasında değer bakımından bir ayrım olduğunu da dile getirir.

«Yetkeci etik» teriminin kullanımında «yetkeci» sözcüğü güncel anlamında totaliter ve antidemokratik dizgelerin yetkeciliği ile anlamdaş olan bir yetkeyi gösterecek şekilde ele alınmaktadır. Okuyucu, bir süre sonra, İnsancı etiğin ussal yetke ile bir uyuşmazlığı olmadığını görecektir.

Yetkeci etik, insancı etikten, biri biçimsel, öteki özdeksel olan iki ölçütle ayırdedilebilir.

Biçimsel olarak, yetkeci etik insamn neyin iyi neyin kötü olduğunu bilme konusundaki yetisini yadsır. Norm koyucu, herzaman bireyi aşan, onun üstünde olan bir yetkedir. Böyle bir dizge, us ve bilgiye değil; yetke korkusuna, uyruğun zayıflık duygusu ile bağımlılığına dayanır. Karar verme işini yetkeye bırakma, yetkenin büyülü gücünün sonucudur. Onun kararları tartışma

konusu yapılamaz ve yapılmamalıdır da. Özdeksel bakımdan ya da içeriğe göre, yetkeci etik neyin iyi ya da kötü olduğunu uyruğun değil, öncelikle yetkenin çıkarları aracılığıyla yanıtlar.

Bu etik, uyruk ondan ruhsal ya da özdeksel bazı yararlar sağlasa bile, sömürücü bir etiktir.

Yetkeci eğitin hem biçimsel hem de özdeksel yönleri çocukta etik yargının doğuşunda ve sıradan yetişkinin nahif değer yargılarında apaçık olarak görünür. İyi'yi kötü'den ayırdetme yetimizin temelleri, ilkin fizyolojik işlevlerle ilgi içinde, sonra daha karmaşık davra-nj§

sorunlarıyla ilgili olarak çocuklukta atılır. Çocuk, uslamlama yoluyla ayırdetmeyi öğrenmeden önce, iyiyi kötüden ayırdetme için bir duyu geliştirir. Değer yargıları, yaşamındaki önemli kişilerin gösterdikleri dostça ya da düşmanca tepkilerin sonucu şeklinde biçimlenir. Yetişkinin bakım ve sevgisine tam bağımlılığı gözönüne alınırsa, anne'nin yüzündeki onaylayan ya da onaylamayan bir anlatımın

çocuğa iyi ile kötü arasındaki ayrımı «öğretmeye» yettiği şaşırtıcı gelmez. Okulda ve toplumda da benzer etkenler iş görür. «İyi», kendisi için övüldüğümüz;

«kötü» ise, yaptığımızda hoş görülmediğimiz ya da toplumsal yetkeler ve türdeşlerimizin çoğunluğunca cezalandırıldığımız şeydir. Beğenilmeme korkusuyla beğenilmek için 21

duyulan gereksinmenin gerçekte etik yargının en güçlü ve hemen hemen herşeyi dışta bırakan güdümleyicisi olduğu görülüyor. Bu yeğin duygusal baskı, çocuğun sonra da yetişkinin bir etik yargıdaki «i-yi»nin kendisi için mi yoksa yetke için mi «iyi» anlamına geldiğini eleştirel bir yaklaşımla sormasını engeller. Nesnellerle ilgili değer yargılarım incelediğimizde bu yöndeki seçenekler daha açık seçik olarak görünürler. Bir arabanın ötekinden «daha iyi» olduğunu söylediğimde, burada «daha iyi» dediğim arabanın, bana ötekinden daha çok yararh olduğu için, bu şekilde nitelendiği kendiliğinden apaçıktır. İyi ya da kötü, bir nesnenin benim için yararlı olup olmadığını

gösterir. Eğer köpeği olan biri, köpeğinin «iyi» olduğunu düşünüyorsa o gerçekte köpeğindeki kendisi yönünden yararlı olan belli bazı nitelikleri gösteriyordur.

Örneğin, onun bir bekçi köpeği, bir av köpeği, ya da bir süs köpeği olarak sahibinin duyduğu bir gereksinmeyi giderdiğini dile getiriyordur. Bir şey, eğer onu kullanan kimse için iyi ise, iyi diye adlandırılır. Aynı değer ölçütü, insan sözkonusu olduğunda da kullanılabilir. İşveren, işverdiği kişi kendisi için yararlı olduğunda onu iyi diye niteler. Öğretmen, öğrencisi uysal, sorun çıkarmayan ve kendisine saygınlık kazandıran biri olduğunda onu iyi diye adlandırır.

Aynı şekilde bir çocuk da uslu ve itaatkâr olduğu zaman iyi diye nitelenir. Oysa, «iyi» çocuk, yalnızca ana-babası-nın istençlerine boyun eğerek onları hoşnut etmeye çalışan korkmuş ve güvensiz biri olabileceği gibi, «kötü» çocuk da anababasmın hoşuna gitmese bile kendi istenci ve içten ilişkilerine göre eylemde bulunan biri olabilir.

Açıkça görüldüğü gibi, yetkeci etiğin biçimsel ve özdeksel yönleri birbirinden ayrılamaz. Eğer yetke uyruğu sömürmeyi istemeseydi korkutarak ve duygusal yönden boyun eğdirterek yönetme gereksinmesini duymayacak; kendisinin yetersiz bulunması tehlikesini göze alarak ussal yargı ve eleştiriyi yüreklendirecekti. Ama kendi çıkarları tehlikeye girdiği için yetke, boyun eğmenin en büyük erdem, başkaldırının ise en büyük suç sayılmasını ister. Yetkeci etikte bağış-lanamayan suç, başkaldırma ve yetkenin kural koyma hakkıyla koy-22

duğu kuralların uyruklar için en yararh kurallar olduklarına ilişkin görüşü sorgulamadır. Suç işleyen birinin cezalandırılmasını kabul etmesi ve suçluluk duygusu duyması, ona yeniden

«iyilik» niteliğini kazandırabilir. Çünkü, o böylece yetkenin üstünlüğünü kabul etmiş

olduğunu dile getirmektedir.

Tevrat (Eski Sözleşme), insanlık tarihinin başlangıcına ilişkin bir değerlendirme yaparken,

yetkeci etiğin bir örneğini veriyor. Adem ve Havva'nın suçlan gerçekleştirdikleri eylem aracılığıyla açıklanmıyor. İyi'nin ve Kötü'nün bilgisini veren ağacın meyvasım yemek, kendi başına (perse) kötü olan bir şey değildir. Gerçekte hem Yahudi hem de Hıristiyan dinleri, iyiyi kötüden ayırdetme yetisinin bir temel erdem olduğu konusunda uyuşurlar. Adem ile Havva'nın buradaki suçları başkaldırmaları; «iyi'yi ve kötü'yü öğrenerek hemen Bizlerden biri olan insan, elini yaşam ağacına da uzatabilir ve ölümsüzleşebilir» diye korkan Tanrı'nın yetkesine meydan okumalarıdır.

Yetkeci etiğin karşıtı olan insancı etik de aynı şekilde biçimsel ve özdeksel ölçütler aracılığıyla anlaşılabilir. Bu etik biçimsel olarak, 'erdem ve günahın ölçütünü insanı aşan bir yetke değil, yalnız ve yalnız insanın kendisi belirleyebilir' ilkesi üstünde temellenir. Bu etik özdeksel olarak, «iyi»nin insan için yararh; «kötü»nün ise insan için zararlı olan şey olduğu ilkesine dayanır. Yani burada, etik değer için bWcik ölçüt, insanın iyiliği olmaktadır.

İnsancı ve yetkeci etikler arasındaki ayrım, erdem sözcüğüne verilen çeşitli anlamlarla da gösterilebilir. Aristoteles, «erdem» sözcüğünü «yetkinlik» anlamına gelecek şekilde kullanmaktadır. (Buradaki yetkinlik, aracılığıyla insana özgü olanakların gerçekleştirildiği etkinliğin yetkinliğidir.) Paracelsus «erdem»i her nesnenin bireysel karakteristiği ile anlamdaş

olan şey, yani o nesnenin özelliği anlamında kullanıyor. Bir taşın ya da bir çiçeğin, tüm nesnelerin birer erdemi vardır. Bu erdem, onların özgül niteliklerinin bir bireşimidir. İnsanın erdemi de bunun gibi, insan türüne özgü kesin niteliklerin bir dizisidir. Oysa her kişi'nin erdemi, onun tek bireyselliğidir.

23

O, eğer «erdem»ini gözler önüne açarsa «erdemlidir». Buna karşıt olarak, modern anlamında erdem, yetkeci etiğin bir kavramıdır. Erdemli olma, kendini yadsımayı ve boyun eğmeyi; bireyselliğin tam anlamında gerçekleştirilmesinden çok, bastırılmasını

gösterir.

İnsancı etik, insan-için'ci (anthropocentric) bir etiktir. Bu in-san-içincilik, insanın evrenin merkezi olması anlamına gelmez. Bu etiğe göre, insanın değer yargıları, tüm öteki yargıları (hatta algıları) gibi, varoluşunun özelliklerinden kaynaklanan ve ancak insana başvurarak anlam kazanan yargılardır. İnsan, gerçekten «herşeyin ölçüsüdür». İnsancı görüş, insan varoluşundan daha yüksek ve daha onurlu hiçbir şey bulunmadığını dile getiren görüştür. Bu görüşe, etik davranışın asıl özünde, insanı aşan bir şeyle bağlantılı olmanın yattığı öne sürülerek ve bu nedenle de yalnızca insanı ve insanın çıkarlarını tanıyan bir dizgenin gerçekten ahlaksal olmayacağı; çünkü böyle bir dizgenin objesinin salt soyutlanmış, bencil birey olduğu söylenerek karşı çıkılmıştır.

Genellikle, insanın yaşamı için geçerli normları koyma ve yargılama konusundaki yeteneğini

-ve hakkını- yadsımak üzere öne sürülen bu kanıt, bir yanılgıya dayandırılmaktadır. Çünkü,

'iyi, insan için iyi olan şeydir' ilkesi, bencillik ya da soyutlanmanın insanın doğası için iyi şeyler olduklarını dile getirmez. Bu ilke, insanın amacının, kendi dışındaki dünya ile her türlü bağını kopardığı zaman, gerçekleşebileceği anlamına gelmez. İnsan doğasına özgü özelliklerden biri, gerçekte, insancı etik savunucularının çoğunun öne sürmüş oldukları gibi, insanın ancak kendi türdeşleri ile bağlantı ve dayanış-ma içinde doyum ve mutluluğa ulaştığıdır. Ama, insanın komşusunu (ya da türdeşini) sevmesi, kendisini aşan bir olay değildir. Bu sevgi, onun doğasında vardır ve ondan ışımaktadır. Sevgi, insana ne yukardan inen yüksek bir güç, ne de zorla kabul ettirilen bir ödevdir. O, aracılığıyla, insanın kendisini dünyaya bağlayıp dünyayı gerçekten kendisinin kıldığı bir öz-güçtür.

2. Nesnelci Ahlak Felsefesine Karşı Öznelci Ahlak Felsefesi Eğer insancı etik ilkeyi kabul edersek insanın nesnel geçerliliği olan normativ ilkelere ulaşma konusundaki yeteneğini

yadsıyan düşünürleri nasıl yanıtlayabileceğiz?

Gerçekte, insancı etik akımlardan biri, bu karşı-çıkışı haklı görmekte ve değer yargılarının hiçbir nesnel geçerlikleri olmadığını; ancak, bireylerin keyfi seçim ya da hoşnutsuzluklarını dile getirdiğini onaylamaktadır. Bu görüş açısına göre, örneğin «özgürlük, kölelikten daha iyi bir şeydir» önermesi hiçbir nesnel geçerlilik taşımayan, yalnızca bir beğeni ayrımını betimleyen bir önermedir. Bu anlamında «değer», «istenen her iyi şey» diye tanımlanmakta ve isteğin ölçüsü değer değil, değerin ölçüsü istek olmaktadır. Bu türden köktenci bir öznelcilik, kendi özü gereği, etik normların evrensel ve tüm insanlara uygulanabilir olmaları gerektiği düşüncesi ile uyuşamaz. Eğer, insancı etiğin biricik türü bu öznelcilik olsaydı, etik yet-kecilikle genel geçer normlara ilişkin tüm savlardan vazgeçme arasında bir seçim yapma durumuyla karşı karşıya kalacaktır.

Etik hazcılık, nesnelik ilkesine tanınan ilk ayrıcalıktır. Bu görüş, hazzın insan için iyi,

acının ise kötü olduğunu öne sürmekle istekleri kendisine göre değerlendirebileceği bir ilke sağlamaktadır. Bu ilke, 'ancak doyurulmaları hazza neden olan istekler değerlidir; ötel?ftr değildir' demektedir. Ama, Herbert Spencer'in hazzın di-rimbilimsel (biyolojik) evrim süreci içinde nesnel bir işlevi bulunduğu savına karşın, haz bir değer ölçütü olamaz. Çünkü, öyle insanlar vardır ki özgürlükten değil, boyun eğmekten hoşlanırlar. Yine öyleleri vardır ki sevgiden değil, nefretten; üretici emekten değil, sömürüden haz duyarlar. Bu nesnel bakımdan zararlı olandan haz duyma olayı, nevrotik özyapılara (karakterlere) özgü bir olay olup psikanaliz tarafından enine boyuna incelenmiştir. Bu soruna özyapıyı tartışırken ve mutluluk ile hazzı ele alan bölümde yeniden geri döneceğiz.

Epikuros tarafından ileri sürülmüş olan hazcı ilkenin değiştiril-25

mesi, daha nesnel bir değer ölçütü bulma yönünde atılan önemli bir adımdı. Epikuros karşılaştığı güçlüğü hazzın «daha yüksek» ve

«daha aşağı» düzeyleri arasında bir ayrım yaparak çözümlemeye çalışmıştı. Böylece, hazcılığın kendine özgü güçlükleri olduğu kabul edilmişti bir girişim olarak kalmıştı. Buna karşın, hazcılığın yine de büyük değer taşıyan bir yanı vardır; Bu görüş, insanın kendi haz ve mutluluk yaşantısını değerin tek ölçütü sayar.

Böylece, insana kendisi için en iyi olduğu söylenen şey hakkında düşünme fırsatı vermeksizin

«insan için en iyi olanın ne olduğunu» belirleyen bir yetkeye sahip olma girişimlerinin tümünü dıştalar. Hazcı etiğin, Grek dünyasında, Romada, Modern Avrupa ve Amerikan kültüründe insanın mutluluğuyla gerçekten ve tutkuyla ilgilenen ilerici düşünür -lerce savunulmuş olması, bu yüzden pek şaşırtıcı değildir.

Ama, değerli olan yanlarına karşın, hazcılık, nesnel geçerliliği olan etik yargıların temelini oluşturamazdı. Öyleyse, insancılığı seçtiğimizde acaba nesnelcilikten vazgeçmemiz mi

gerekecektir? Ya da acaba insanın tüm insanlar için nesnel geçerliliği olan eylem kuralları koyup değer yargılan vermesi hem de bunu insanı aşan bir yetkenin değil de, insanın kendisinin yapması olanağı var mıdır? Ben bunun gerçekten olabileceğine inanmaktayım ve şimdi bu olanağı betimleme girişiminde bulunacağım.

İlkin şunu unutmayalım ki «nesnel bakımdan geçerli», «sal-tık»la özdeş değildir. Örneğin, bir olasılık, bir kestirim anlatımı ya da herhangi bir varsayım hem «geçerli» hem de «göreli»

olabilir. Göreli olması, sınırlı kanıtlara dayandırılmış ve eğer olgular ya da yöntemler buna izin verirse gelecekteki düzeltimlerin konusu olması anlamındadır. Saltık'm karşıtı olarak göreli kavramı, tanrıbilimsel düşünceden kaynaklanmaktadır. Tanrıbilimsel düşüncede göksel bir alan olarak «saltık», insanın yetkinsiz alanından ayrılmıştır. Saltık kavramı, bu tanrıbilimsel bağlamı dışında anlamsızdır ve etikte de genel bilimsel düşüncede olduğu kadar az bir yeri vardır.

Ama biz bu noktada anlaşsak bile, etikte nesnel geçerlilikte önermeler bulunmasının olanaksızlığını dile getiren ana karşı-çıkış

hâlâ yanıtlanmayı beklemekte. Bu karşıçıkışa göre, «olguların» «değerlerden» açık seçik bir şekilde ayırdedilmeleri gerekmektedir. Kant'tan beri, ancak olgulara ilişkin nesnel geçerliliği olan önermeler yapılabileceği; değerlere ilişkin önermelerin nesnel geçerliliği olamayacağı yaygın bir şekilde savunulmuş ve değer önermelerini dışta bırakmanın, bilimsellik ölçütlerinden biri olduğu öne sürülmüştür.

Ama biz, sanatlarda nesnel geçerliliği olan kurallar koymaya alışkınız. Bu kurallar, olguların gözlemlenmesinden ya da çok sayıda matematiksel çıkarım aracılığıyla kurulmuş olan bilimsel ilkelerden sonuç olarak çıkarılırlar. Hernekadar fiziksel ve dirimbilimsel bilimlerde bile onların nesnelliklerini bozmayan kural koyucu bir öge işe karışıyorsa da salt ya da «kuramsal»

bilimler, olguların ve ilkelerin bulgulanmasıyla ilgilenirler. Uygulamacı bilimler ise, öncelikle şeylerin kendilerine uygun olarak yapılması gerektiği eylemsel kurallarla ilgilenirler. Buradaki gereklilik, olguların ve ilkelerin bilimsel bilgisi aracılığıyla belirlenir. Sanatlar, özgül bilgi ve beceriyi gerektiren etkinliklerdir. Bazıları yalnız herkesçe bilinen bilgileri gerektirirken, mühendislik ya da tıb sanatı gibi başka bazı sanatlar, büyük ölf#de kuramsal bilgi gerektirirler.

Örneğin, eğer bir demiryolu kurmak istiyorsam onu fiziğin belli ilkelerine göre kurmam gerekir. Tüm sanatlarda kuramsal bilime dayanan eylem (uygulama) ' kuramını nesnel geçerliliği olan bir kurallar dizgesi oluşturur. Her sanatta yetkin sonuçlara ulaşmanın çeşitli yöntemleri olabilir ama kurallar, hiçbir zaman keyfi değildir. Kurallara uyulmaması ya eksik sonuçlar alınmasıyla ya da istenilen ereğe ulaşma konusunda tam bir başarısızlıkla cezalandırılır.

Ama sanatlar yalnız tıb, mühendislik ve resimden ibaret değildir. Yaşamın kendisi de bir

sanattır.2 Gerçekte, insanm uygulayacağı en önemli, aynı zamanda en güç ve karmaşık sanattır. Bu sanatın konusu, şu ya da bu uzmanlaşılmış uygulama olmayıp yaşama 2. Bununla birlikte, «sanat»m bu kullanımı «yapmak» ve «eylemek» terimlerini birbirinden ayıran Aristoteles'in terimler dizgesine karşıttır.

uygulaması; insanın yetenekli olduğu şeye doğru gelişmesi sürecidir. Yaşam sanatında insan, hem sanatçı hem de sanatının objesidir. Bu sanatda o, hem yontucu hem mermer; hem doktor hem de hastadır.

«İyi»yi insan için iyi, «kötü»yü insan için kötü olanla anlamdaş kabul eden insancı ahlak felsefesi, insan için neyin iyi olduğunu bilmek istiyorsak, insan doğasını bilmemiz gerektiğini öne sürer. İn-sancı etik, kuramsal «insan bilimi» üstünde temellenen «yaşama sanatının»

uygulamalı bilimidir. Başka sanatlarda olduğu gibi, burada da insanın yetkin başarıya ulaşması

insanbilime ilişkin bilgilerine, becerisine ve uygulamalarına bağlıdır. Ama insan, kuramlardan ancak belli bir etkinliği seçmiş olması ve belli bir ereğe ulaşmayı istemesi öncülüne dayanarak kurallar çıkarabilir. Tıb biliminin öncülü onun hastalıkları sağaltmak ve yaşamı uzatmak için istenir oluşudur. Eğer bu böyle olmasaydı, tıb biliminin tüm kuralları yersiz olacaktı. Her uygulamalı bilim, bir seçme ediminin sonucu olan bir be-lite (axiom), yani etkinliğin ereğinin istenilen bir erek oluşuna dayanır. Ama, etiğin temeli olan belitle öteki sanatların temeli olan belitler arasında bir ayrım vardır. Biz, pekala insanların resimleri ya da köprüleri istemedikleri bir kültür düşleyebiliriz. Ama içinde, insanların yaşamayı istemedikleri bir kültür düşünülemez. Çünkü, yaşama itkisi her canlıda doğadan gelen bir itkidir ve insan, buna ilişkin ne düşünürse düşünsün yaşamayı istememezlik edemez.3 Yaşamla ölüm arasındaki seçim, gerçek olmaktan çok görünüşteki bir seçimdir. İnsanın gerçek seçimi, iyi yaşamla kötü yaşam arasmda yaptığı seçimdir.

Bu noktada, içinde yaşadığımız çağın bir sanat olarak yaşam, anlayışını neden yitirmiş

olduğunu sormak ilgi çekici olacaktır. Modern insan, okuma yazmanın öğrenilmesi gereken sanatlar olduklarına; mimar, mühendis ya da nitelikli işçi olmanın büyük ölçüde çalışmayı gerektirdiğine; ama yaşamak, çok basit bir şey olduğu için, 3. Patolojik bir olay olan intihar, bu genel ilkeyle çelişmez.

nasıl yaşanılacağım öğrenmek konusunda özel bir çaba göstermek gerekmediğine inanmaktadır. Herkes belli bir biçimde «yaşadığı» için yaşamın kendisi, içinde herkesin uzman olarak nitelik kazandığı bir mesele olarak ele alınmaktadır. Ama İnsanın yaşama sanatının güçlüğüne ilişkin duygusunu yitirmiş olmasının nedeni, yaşama sanatında yüksek düzeyde uzmanlaşmış olması değildir. Çağımızda yaşama sürecinde egemen olan gerçek sevinç ve mutluluğun eksikliği, böyle bir açıklamayı apaçık bir şekilde geçersiz kılıyor. Modern toplum, mutluluğu, bireyselliği

ve kişisel-çıkarı büyük ölçüde vurgulamasına karşın, insana yaşamanın amacının (ya da eğer tanrıbilim-sel bir terim kullanacak olursak, insanın kurtuluşunun) mutluluk olmayıp, çalışıp ödevini yerine getirmek ya da başarılı olmak olduğunu hissetmeyi öğretmiştir. Para, ün ve güç, insanın isteklendiricileri ve erekleri haline gelmiştir. İnsan, eylemlerinin kişisel çıkarı açısından yaralı olduğu yanılsaması içinde yaşamakta oysa aslında kendi gerçek ben'inin çıkarlarından başka herşeye hizmet etmektedir.

Ona göre, yaşamının ve yaşama sanatının dışında herşey önemlidir. Ve insan, kendisinin dışında, herşeyi savunmaktadır.

Eğer etik, yaşama sanatını uygulamada yetkinliğe ulaşmak için, bir kurallar bütünü oluşturuyorsa en genel ilkelerinin genelde yaşamın özünden; özelde ise, insansal varoluştan çıkarılmaları gerekecektir. En genel terimlerle tüm yaşamın doğası, kendi varoluşunu korumak ve olumlamaktır. Canlıların hepsinde varlıklarını koruma eğilimi doğadan vardır.

İşte ruhbilimciler bu olguya dayanarak, bir kendini koruma «içgüdüsünden» sözetmişlerdir.

Bir canlının ilk «ödevi,» canlı olmaktır.

«Canlı olmak», dingin değil, devimsel (dinamik) bir kavramdır. Bir canlının varlığını ve özgül güçlerini açıp ortaya koyması bir ve aynı şeydir. Özgül yeteneklerini gerçekleştirmek, bütün canlılarda doğadan gelen bir eğilimdir, bu nedenle, insanın yaşam amacı, onun kendi güçlerini, doğasının yasalarına uygun şekilde ortaya koyması olarak anlaşılmalıdır.

Ama, İnsan, «genelde» varolan bir şey değildir. O, insansal ni-29

teliklerin özünü kendi türünün tüm üyeleri ile paylaştığı halde, her zaman başkalarından farklı bir birey, eşsiz bir varlıktır. Tıpkı parmak izlerinin farklı oluşu gibi, kendi özel özyapısı, yaradılışı, yetenekleri, istekleri bakımından da başkalarından farklıdır. İnsan, kendi insansal yeteneklerini ancak kendi bireyselliğini kavrayarak doğ-rulayabilir. Canlı olmak ödevi,

insanın kendisi olmak, yani olmaya yetenekli olduğu birey haline gelmek ödeviyle özdeştir.

Özetleyecek olursak, insancı etikte iyi, yaşamın evetlenmesi; insanın güçlerinin ortaya konmasıdır. Erdem, insanın kendi varoluşuna karşı sorumluluğudur. Kötü, insanın güçlerinin sakatlanmasından oluşur. Kötülük, (erdemsizlik), insanın kendisine karşı sorumsuzluğudur.

Bu saydıklarımız, nesnelci-insancı bir etiğin ilk ilkeleridir. Bu ilkeleri şimdi ayrıntılı olarak ele alamıyoruz ama IV. Bölümde insancı etiğin ilkelerine yeniden geri döneceğiz. Şimdi, bu aşamada uygulamalı etik biliminin kuramsal temelini oluşturacak bir «insan biliminin» olası olup olmadığı sorusunu ele almamız gerekiyor.

3. İnsan Bilimi4:

İnsan bilimi kavramı, bu bilimin konusu olan insanın varolduğu ve insan türüne özgü bir insan doğası bulunduğu öncülüne dayanır. Düşünce tarihinde bu konuya ilişkin özel ironi ve

çelişkiler sergilenir.

Yetkeci düşünürler, sabit ve değişmez olduğuna inandıkları bir insan doğasının varolduğunu kabul etmişlerdir. Bu varsayım onların, bu özelliklere sahip olduğu savlanan bir insan doğasına dayandırdıkları etik dizgelerinin ve toplumsal kurumlarının da zorunlu ve 4. «İnsan Bilimi» derken uzlaşımsal antropoloji kavramından daha geniş bir kavramı kastediyorum. Linton, insanbilimini benim düşündüğüm geniş anlamında kullanmıştır. Bkz.

The Science of Man in The World Crisis, ed. Ralph Linton, Columbia University Press, New York, 1945.

değişmez olduklarını kanıtlamalarına hizmet etmiştir. Ama, yetkecilerin insanın doğası olarak düşündükleri bu şey, nesnel bir araştırmanın değil, kurallarının ve çıkarlarının bir yansımasıydı. İşte bu yüzden, insanbilim ve ruhbilimin yetkeci görüşlere karşıt ve insan

doğasının sınırsız biçim-verilebilirliğini onaylar gibi görünen buluşlarını ilericilerin sevinçle karşılamalarını anlamak kolaydır. Çünkü, buradaki biçim-verilebilirlik, insan doğasının etkisi olmaktan çok nedeni olduğu varsayılan kural ve kurumların da değişebildikleri anlamına gelmekteydi. Ama, belli tarihsel-kültürel kalıpların sabit ve değişmeyen bir insan doğasının anlatımları olduğu türünden yanlış bir varsayıma karşı çıkarken, insan doğasının sınırsız değişebilirliği-ne inananlar da kabul edilmesi eşit ölçüde güç bir duruma düştüler. Herşeyden önce, sınırsız değişebilirliği olan bir insan doğası kavramı, bîÜ kolaylıkla sabit ve değişmeyen bir insan doğası kavramının sürüklemiş olduğu inandırıcı-olmayan sonuçlara götürür. Eğer insan, sınırsız ölçüde değişebilir olsaydı o zaman gerçekte insanın mutluluğuna uygun olmayan kural ve kurumların onu (doğa-sındaki kişisel güçlere harekete geçme ve bu kalıpları değiştirme olanağını tanımadan) kendi kalıplarına uygun şekilde biçimlendirme şansları olacaktı. İnsan, -tarihte kanıtlanmış olduğu gibi- uygun olmayan toplumsal ve kültürel kalıpların

güçlü baskısına şiddetle tepki gösteren bir varlık değil, toplumsal düzenlemelerin yalnızca bir kuklası olacaktı. Eğer insan gerçekte, yalnızca kültür kalıplarının bir yansıması olsaydı, hiçbir toplumsal düzen, insanın mutluluğu açısından eleştirilip yargılanamıyacaktı.

Çünkü, böyle bir durumda «insan» kavramı olmayacaktı.

Değişebilirlik kuramının kuramsal kapsamı da siyasal ve ahlaksal yansımaları kadar önemlidir. Eğer (temel fizyolojik gereksinmeler aracılığıyla tanımlanandan başka) bir insan doğası bulunmadığını varsaysaydık, mümkün olabilecek biricik ruhbilim, sınırsız sayıda davranış örneklerini betimlemekle yetinen; ya da insan davranışının niceliksel yönlerini ölçen köktenci bir davranışçılık olacaktı. Ruhbilim ve insanbilim, toplumsal kurumların ve kültürel kalıpların insa-31

nı biçimlendirdiği çeşitli yöntemleri betimlemekten başka bir şey yapamayacaklar; insanın özel dışlaştırmaları ise, toplumsal

kalıpların kendi üstündeki izdüşümünden başka bir şey olmadıklarından, yalnızca bir insanbilim, yani karşılaştırmalı toplumbilim olabilecekti. Ama, eğer ruhbilim ve insanbilim, insansal davranışı yöneten yasalara ilişkin geçerli önermeler vereceklerse işe, X diye adlandırdığımız herhangi bir şey, çevresel etkilere kendi özelliklerinin sonucu olan anlaşılabilir yöntemlerle tepkide bulunuyor öncülüyle başlamalıdırlar. İnsan doğası belirli değildir. Bu yüzden kültür de belirli insansal içgüdülerin sonucu olarak açıklanamaz. Kültür, insan doğasının kendini tümüyle ve edilgin bir biçimde uyarladığı belirli bir etken de değildir. İnsanın kendini giderek hoş-olmayan koşullara bile uyarlayabildiği bir gerçektir. Ama insan bu uyarlama süreci içinde, kendi doğasının özgül niteliklerinden doğan belirli ansal ve duygu- t sal tepkiler geliştirir.

İnsan kendini köleliğe uyarlayabilir ama bu duruma, düşünsel ve ahlaksal niteliklerini alçaltarak tepki gösterir. O, karşılıklı güvensizlik ve düşmanlığın egemen olduğu bir kültüre de

uyarlanabilir; ama, bu uyarlamaya da zayıf ve ürün vermeyen biri haline gelerek tepkide bulunur. İnsan, kendini cinsel kilimlerin bastırılmasını isteyen kültürel koşullara da uyarlayabilir; ama bu uyarlamayı başarırken Freud'un göstermiş olduğu türden nevrotik belirtiler geliştirir. Demek ki o, hemen hemen her kültür kalıbına kendisini uyarlaya-bilmektedir ama bu kültür kalıpları doğasıyla çelişik olduğu zaman, kendi doğasını değiştiremediği için, sonunda kendisini bu koşullan değiştirmek yönünde zorlayan, ansal ve duygusal bozukluklar göstermektedir.

İnsan, kültürün üstüne metnini yazabileceği boş bir kağıt parçası değildir. O güçle dolu bir varlıktır ve öyle özgül bir yapıya sahiptir ki kendisini uyarlarken dış koşullara özgül ve anlaşılabilir biçimlerde tepki gösterir. Eğer insan dış koşullara kendisini kendi öz doğasını değiştirerek yani bir hayvan gibi outoplastic bir şekilde uyarlamış olsaydı ve yalnızca özel bir uyum sağladığı bir dizi koşul

altında yaşayabilseydi, her hayvan türünün yazgısı olan o kör içgüdüsel geçide ulaşmış, böylece tarihi dıştalamış olacaktı. Öte yandan, eğer insan, kendisini doğasına karşı olanlarla savaşmaksızın, tüm koşullara uyarlayabilseydi o zaman da bir tarihi olamayacaktı. İnsansal evrim, insanın kendini uyarlayabilme yetisinden ve doğasının onu kişisel gereksinmelerine daha iyi uyan koşulları durmaksızın araması için zorlayan, yokedilemez niteliklerinden kaynaklanır.

İnsan biliminin konusu, insan doğasıdır. Ama bu bilim, insan doğasının ne olduğuna ilişkin tam ve yeterli bir tablo çizerek işe başlamaz. Konusunun doyurucu bir tanımını vermek, bu bilmin öncülü olmayıp amacıdır. Yöntemi ise, insanın çeşitli bireysel ve toplumsal koşullara gösterdiği tepkileri gözlemek ve bu tepkilerin gözleminden insan doğasına ilişkin çıkarımlar yapmaktır. Tarih ve insanbilim, insanın bizimkinden farklı kültürel ve toplumsal koşullara gösterdiği tepkileri inceler. Toplumsal ruhbilim ise, onun kendi kültürümüz içindeki

değişik toplumsal konum ve çevrelere gösterdiği tepkileri ele alır. Çocuk ruhbilimi, büyümekte olan çocuğun çeşitli durumlar karşısındaki tepkilerini inceler. Psikopatoloji, insan doğasının hastalıklı koşullar altında nasıl çarpıtıldığını incleyerek sonuçlara varmaya çalışır. İnsan doğası hiçbir zaman bu şekilde değil, ama yalnızca özgül durumlardaki özgül dışlaşmalarında gözlemlenebilir. İnsan doğasının empirik incelemesinden çıkarılabilecek olan şey, kuramsal bir yapıdır. Bu bakımdan, insan bilimi, bir «insan doğası örneği» kurarken, kendileri doğrudan gözlenebilen verilere değil de, gözlenmiş verilerden yapılmış çıkarımlara dayanan; ya da bu verilerce denetlenen varlıkların kavramlarıyla işgören, öteki bilimlerden pek farklı değildir.

İnsanbilimin ve ruhbilimin sunmuş oldukları verilerin zenginliğine karşın elimizde ancak deneysel bir insan doğası tablosu var. İnsan doğasını oluşturan şeyin ne olduğuna ilişkin empirik ve nesnel bir önerme dile getirmek istiyorsak, tüm insanlığın temsilcileri olarak

gördüğü Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında söylediklerini anladığımız takdirde Shylock'tan hâlâ öğrenebileceğimiz şeyler var:

F:3

33,

«Ben bir Yahudiyim. Yahudilerin gözleri yok mu? Elleri, organları, boyutları, duyuları, duygulanımları yok mu? Onlar da tıpkı bir Hıristiyan gibi, aynı yiyeceklerle beslenmiyorlar mı? Aynı silahlarla yaralanmıyorlar mı? Aynı hastalıklara tutulup aynı yöntemlerle iyi edilmiyorlar mı? Onları da üşüten ve ısıtan aynı yaz ve aynı kış değil mi? Bizi yaraladığınız zaman kanımız akmıyor mu? Gıdıkladığımızda gülmüyor muyuz? Zehirlediğinizde ölmüyor muyuz? Ve eğer bize kötülük ederseniz sizden intikam almayacak mıyız? Eğer her konuda sizin gi-biysek, bu konuda da size benzeyeceğiz.»

4. tnsancı Ahlak Felsefesi Geleneği

İnsancı etik gelenekte kural ve değerleri

yerleştirmenin temsli-nin insanı-bilmek olduğu görüşü egemendir. Aristoteles, Spinoza ve Dewey'in -bu bölümde görüşlerini özetleyeceğimiz düşünürlerin-etiğe ilişkin denemeleri bu yüzden, aynı zamanda ruhbilime ilişkin denemelerdir de. Burada, insancı etiğin tarihini gözden geçirmeyi düşünmüyorum. Yapmak istediğim yalnızca bu etiğin ilkesini, en büyük temsilcileri tarafından dile getirildiği şekilde örneklendirme-ye çalışmak.

Aristoteles'e göre etik, insanbilimi üstüne kurulur. Ruhbilim, insan doğasını araştırır; bundan ötürü, etik, uygulamalı ruhbilim-dir. Politika öğrencisi gibi etik öğrencisi de «ruha ilişkin olguları, tıpkı gözleri ve bedeni tedavi eden birinin bir bütün olarak gözler ve bedene ilişkin olguları bildiği ölçüde bilmelidir... Ama, doktorlar arasında en iyi eğitilmiş olanlar bile, bedene ilişkin bilgi edinmek için çok zaman harcarlar.»5 Aristoteles, insanın doğasından «erdemin»

(yetkinliğin) bir «etkinlik» olduğu kuralını çıkarır. O, bu «etkinlik» sözcüğüyle insana özgü

işlev ve güçlerin gerçekleştirdiklerini dile getirir. İnsanın ereği olan mutluluk, «etkinlik» ve

«yararlılığın» sonucudur. Mutluluk dingin bir nitelik ya da ruhsal durum değildir.

5. Ethica Nicomachea, W.D. Ross (çev.) London, New York: Oxford Uni, Press, 1925 1102 a, 17-24.

Aristoteles, etkinlik kavramım açıklamak için Olimpiyat oyunlarını bir benzetme olarak kullanıyor. Diyor ki: «Bu oyunlarda taç giyenler, en güzeller ve en güçlüler olmayıp yarışanlardır. (Çünkü, başarılı olanlar, bu yarışanlardan bazılarıdır.) Böylece, eylemde bulunanlar, yaşamdaki iyi ve soylu şeyleri kazanırlar; hem de haklı olarak kazanırlar.»6 Özgür, ussal ve etkin insan, iyi ve buna göre de mutlu olan kişidir. Öyleyse burada, inşam odak noktası yapan ya da insana nesnel değer yargıları var karşımızda. Bu nesnel değer önermeleri aynı zamanda insanın doğa ve işlevini anlamaktan

türetilmiş olan önermeler.

Spinoza da Aristoteles gibi, insanın ayırdedici işlevini araştırıyor. Doğadaki herhangibir şeyin erek ve ayırdedici işlevini düşünerek işe başlıyor ve şu yanıtı veriyor: «kendinde olduğu sürece, her-şey, kendi varlığını korumaya çaba gösterir.»7 İnsanın işlevi ve ereği de başka şeylerinkinden farklı olamaz. Bu işlev ve erek, kendini korumak ve varoluşunda diretmektir.

Spinoza, yalnızca genel bir kuralın insanın varoluşuna uygulanması olan bir erdem kavramına erişiyor. «Saltık olarak erdemle uyum içinde eylemde bulunmak, bizim için usun kendi yaranınızı arama nedeniyle bizi yönettiği gibi eylemek, yaşatmak ve varlığımızı korumaktan başka bir şey değildir.»8

Varlığını korumak, Spinoza'ya göre, yetenekli olduğu şey haline gelebilmektir. O, «Eğer bir at bir insana dönüştürülürse bir böceğe dönüştürüldüğü zamanki ölçüde yokedilmiş olacaktır»

diyor. Burada hemen şunu eklememiz gerekiyor: Spinoza'ya göre, bir insan da eğer bir meleğe dönüştürülürse bir ata dönüştürüldüğü zamanki ölçüde yokedilmiş olun Erdem, her canlının özgül güçlerinin ortaya konmasıdır. İnsan için erdem, içinde en çok insansallaştığı du-6. a.g.k. 1099 a, 3-5.

7. Benedictus de Spinoza, Ethics, W. Haie White, (çev). London: Oxford Uni. Press, 1927, III.

önerme 6.

8. a.g.k. IV., önerme 24.

rumdur. Bunun sonucunda Spinoza, iyi derken de «Tanrı'nın önümüze koymuş olduğu insan doğası örneğine giderek daha çok yaklaşmamızı sağladığını kesinlikle bildiğimiz herşeyi»

anlıyor. Kötü işe, Ona göre, «bizi bu örneğe ulaşmaktan alıkoyduğunu kesinlikle bildiğimiz

herşeydir.»9 Bundan ötürü, erdem insan doğasının gerçekleştirilmesiyle özdeştir. Bunun sonucu olarak da insan bilimi, eti-ğin üstünde temellendirildiği kurarnsal bilimdir.

Us, insana gerçekten kendisi olabilmesi için ne yapması gerektiğini gösterir ve böylece ona neyin iyi olduğunu öğretir. Erdeme ulaşmanın yolu, insanın kendi güçlerini etkin bir şekilde kullanmasından geçer. Bu yüzden, güçlülük erdemle, güçsüzlük ise erdemsizlikle özdeştir.

Mutluluk kendi başına bir erek olmayıp güçlülüğün artışı olayına katılan şeydir. Oysa güçsüzlüğe bunalım eşlik eder. Bu güçlülük ve güçsüzlük, insana özgü tüm güçler için söz konusudur. Değer yargıları ancak insana ve insanın çıkarlarına uygulanabilir. Ama, bu türden değer yargıları, yalnızca bireylerin hoşlanma ya da hoşlanmamalarını dile getiren önermeler değildir. Çünkü, insanın nitelikleri, türe özgü nitelikler olup bu yüzden tüm insanlarda ortaktır. Spinoza etiğinin nesnel özyapısı (karakteri) insan doğası örneğinin nesnel özyapısına dayanır. Her nekadar bu insan

doğası, pek çok bireysel değişkenlere izin veriyorsa da, özünde tüm insanlar için özdeştir. Spinoza, köktenci bir tavırla yetkeci etiğe karşıdır. Ona göre, insan kendisini aşan bir yetke için bir araç olmayıp kendi başına bir erektir. Değer ancak, insanın gerçek çıkarları ile ilgi içinde belirlenebilir. Bu gerçek çıkarlarsa onun özgürlüğünü ve güçlerini üretken bir şekilde kullanmasıdır.10

9. a.g.k. IV Önsöz.

10. Marks da Spinozanınkine benzer bir görüşü dile getirmiştir. O, «bir köpek için neyin yararlı olduğunu bilmek istiyorsak köpeğin doğasını incelememiz gerekir. Bu doğanın kendisi yarar ilkesinden çıkarımsan-mamalıdır. Bunu insana uyguladığımızda tüm insansal eylemleri, akımları ilişkileri v.s.yi yarar ilkesi aracılığıyla eleştirecek olan biri, ilkin genelde insan doğasını ele almalı sonra her tarihsel dönemdeki değişikliğe uğramış insan doğasını incelemelidir. Bentham bu işi çok kısa

Bilimsel etiğin en önemli çağdaş sunucusu, görüşleri etikte hem yetkeciliğe hem de göreciliğe karşıt olan John Dewey'dir. O, yetkecilikle ilgili olarak: «göksel esinlenmeye, göksel olarak kutsanmış ve görevlendirilmiş yöneticilere; devletin, uzlaşmaların, geleneklerin buyruklarına ve b.g. şeylere başvurmanın ortak yanları, bunların hepsinde araştırma gereksinmesini yasaklayacak kadar yetkeci bir sesin bulunmasıdır»11 diyor. Göreciliğe gelince, Dewey bu konuda, birleyin hoşa gitmesi gerçeği kendi başına «o hoşa giden şeye ilişkin bir değer yargısı değildir»12 görüşünü savunuyor. Hoşlanma bir temel veridir ama «kamtlayıcı olgular tarafından doğrulanması gerekir».13 Spinoza gibi Dewey de insan usu aracılığıyla nesnel geçerliliği olan değer önermelerine erişilebileceğini öne sürüyor. İnsan yaşamının amacı O'na göre de, insanın kendi doğası ve yapısı aracılığıyla büyüyüp gelişmesidir. Ama, Dewey'in sabit

yoldan bitiriyor. Büyük bir tecrübesizlikle modern satıcıyı, özellikle de İngiliz satıcısını

normal insan olarak ele alıyor.» Karl Marks, Capital, çev. Samuel Moore ve Edward Aveling (New York: The Modern Library, Random House) I, 688 dip not.

Önemli felsefi ayrımlara karşin, Spencer'in etiğe ilişkin görüşü, «i-yi» ve «kötü»nün insanın özel yapısından doğduğu ve davranış biliminin insana ilişkin bilgimize dayandığı doğrultusundadır. J. Stuart Mill'e yazdığı bir mektupta Spencer diyor ki: «Benim savunduğum görüş, yerinde bir sözcükle 'doğru davranışın bilimi' diye adlandırılan ah-laklığın (Morality) belli davranış biçimlerinin nasıl ve niçin yıkıcı; belli başka davranış biçimlerinin ise, yine nasıl ve niçin yararlı olduğunu belirlemeyi kendisine konu olarak alan görüştür. İyi Ve kötü sonuçlar, rastlantısal olamazlar. Onlar nesnelerin yapısı gereği zorunlu olan sonuçlardır».

Spencer'in The Principles of Ethics'te alıntı olarak verdiği pasaj. Bkz. cilt (New York: D.

Appleton Co, 1902). s. 57.

11. John Dewey ve James H. Tufts, Ethics, (New York: Henry Holt and Co., rev. ed. 1932) s.

364.

12. John Dewey, Problems of Men, (New York: Philosophical Library, 1946). s. 254.

13. a.g.k. s. 260.

ereklere karşı çıkışı, Spinoza'nm önermiş olduğu önemli bir görüşten bir bilimsel kavram olarak «insan doğası örneğinden» vazgeçmesine yol açmıştır. Dewey'in görüşünde asıl ağırlık, kuralların geçerliliğini sağlayan empirik temel olarak görülen araçlar ve erekler (ya da sonuçlar) arasındaki ilişkiye verilir. O'na göre, değerlendirme «ancak bir sorun olduğu zaman; yenilmesi gereken bir güçlük, bir gereksinme, bir eksiklik ya da düzeltilecek bir bozukluk, değişen koşullar aracılığıyla çözümlenecek eğilim çatışmaları olduğunda ortaya çıkar. Bu olgu, değerlendirmenin olduğu heryerde aynı

zamanda bir düşünsel etkenin de (bir araştırma etkeninin de) bulunduğunu kanıtlar. Çünkü, gözönünde bulundurulan erek, kendisine ulaşıldığında söz konusu gereksinme ya da eksikliği giderecek ve varolan çatışmayı çözümleyecek bir erek olarak düşünülüp biçimlendirilir.»'4

Dewey'e göre erek, «yalnızca, uzak bir evrede gözlenen bir edimler dizisi; araç ise, yalnızca daha erken bir evrede gözlenmiş edimler dizisidir. Araçlar ve erekler arasındaki ayrım, önerilen «eylem çizgisinin, yani zaman içinde bağlantılı dizilerin incelenmesinde ortaya çıkar.

Erek, düşünülen son edimdir. Araçlar ise, zaman bakımından ondan önce gerçekleştirilecek olan edimlerdir... Araçlar ve erekler, aynı gerçeklik için iki ayrı addır. Bu terimler, gerçeklikteki bir bölünmeyi değil, ama yargıdaki bir ayırımı gösterirler.»15 Dewey'in araçlar ve erekler arasındaki karşılıklı ilişkiyi vurgulaması, özellikle de, bizi erkekleri araçlardan ayırarak yararsız hale gelen kuramlara karşı uyarması, hiç kuşku yok ki usçu etik kuramın gelişiminde

önemli bir noktadır. Ama, «bir eylemin gidişini zihnen tamamlamadığımız sürece, gerçekten neyin peşinde olduğumuzu

14, John Dewey, The Theory of Valuation, Bkz. International Encyclopedia of Unified Science X, No. 4 s. 34 (University of Chicago Press, 1939).

15. John Dewey, Human Nature and Conduct, New York, The modern Library, Random House 1930, s. 34.

bilemeyeceğimiz»16 görüşü pek doğru görünmüyor. Ereklerin doğruluğu, onlara ulaşmamızı sağlayacak araçları henüz bilmediğimiz zaman bile, insana ilişkin tüm olayların çözümlenmesiyle soruşturu-labilir. Şu anda pek ortada görünmedikleri halde, kendilerine ilişkin geçerli önermeler dile getirebileceğimiz erekler vardır. İnsan bilimi bize «insan doğası örneğinin» bir resmini verebilir. Bu insanın doğası örneğinden de

kendilerine ulaşmamızı sağlayacak araçlar bulunmadan önce, erekler çıkarılabilir.17

5. Ahlak Felsefesi ve Psikanaliz

Bu işin daha başlangıcından, uygulamalı bir bilim olarak insan-cı-nesnelci etiğin gelişiminin bir kuramsal bilim olarak ruhbilimin gelişimine dayandığı açıkça görülebilir sanıyorum.

Aristoteles etiğinden Spinoza etiğine doğru görülen gelişme büyük ölçüde Spinoza'nm devimsel (dinamik) ruhbiliminin Aristoteles'in dingin (statik) ruhbiliminden üstün olmasının sonucudur. Spinoza, bilinçdışı güdümlemeleri çağrışım yasalarını, çocukluk yaşantılarının bireyi nasıl yaşam boyu etkilediğini bulgulamıştır. Onun istek (desire) kavramı, Aristoteles'in alışkanlık kavramından daha üstün, devimsel bir kavramdır. Ama, Spinoza'nm ruhbilimi, On dokuzuncu yüzyıla kadarki tüm ruhbilimsel düşünce gibi, soyut kalma eğilimi göstermiş ve kuramlarını deneysel araştırma ya da insana ilişkin yeni bulgulanmış verilerle sınamak için bir yöntem geliştirmemiştir.

Dewey'in etiğinin ve ruhbiliminin anahtar kavramı, deneysel araştırmadır. Dewey, bilinçdışı güdümlemeleri kabul eder. Onun

16. a.g.k. s. 36.

17. Ütopyalar, araçları algılanmadan erekleri görme gücüdür. Buna karşın anlamsız değildirler. Tersine bazıları insanın geleceğine duyduğu inancı sağlamlaştırmak için ne denli etkin oldukları bir yana, düşüncenin gelişmesine de büyük ölçüde katkıda bulunmuşlardır.

alışkanlık kavramı ise, geleneksel davranışçılığın betimleyici alışkanlık kavramından farklıdır.

Dewey'in modern klinik ruhbilimin «bi-linçdışı güçlerin yalnız apaçık davranışları değil, istek, yargı, inanç ve ülküleştirmeleri belirlemede ne denli önemli rolleri olduğu konusunu vurgulamasıyla bir gerçeklik anlayışını sergilediğine» ilişkin önermesi18, bilinçdışı etkenlerin kendisi için taşıdığı önemi gösterir. Ama O, etik kuramında bu yeni yöntemin tüm olanaklarını tüketici bir şekilde ele

almamaktadır.

Psikanalizin buluşlarını etik kuramın gelişmesine uygulamak için gerek felsefi, gerekse ruhbilimsel yönden bir kaç girişimde bulunulmuştur.19 Bu şaşırtıcı bir olgudur. Çünkü, psikanalitik kuramın öyle katkıları olmuştur ki bunların özellikle etik kuram için önem taşıdıkları yadsınamaz.

En önemli katkı belki de psikanalitik kuramın insanın tek bir yanını değil de tüm kişiliğini kendisine konu olarak alan ilk modern ruhbilimsel dizge oluşudur. Kendini bir deneyde gözlemlenebilecek şekilde ayrılmış olayların incelenmesiyle sınırlayan uzlaşımsal ruhbi-lim yöntemi yerine Freud, yeni bir yöntem bulgulamıştır. Bu yöntem O'nun kişiliğin tümünü incelemesini ve insanın neden eylemde bulunduğu şekilde eylemde bulunduğunu anlamasını sağlamıştır. Özgür çağrışımların, düşlerin, yanılgıların, aktarımın çözümlenmesi

18. Dewey, Human Nature and Conduct, s. 86.

19. Patrick Mullahy'nin «Değerler, Bilimsel

Yöntem ve Psikanaliz» başlıklı makalesi (Bkz.

Psychiatry, Mayıs 1943) psikanalitik görüş açısının değerler sorununa kısa ama önemli bir katkısıdır. Kendini Savunan İn-san'ın elyazmalarını gözden geçirdiğim sırada yayımlanan J.C.

Flu-gel'in İnsan, Ahlak ve Toplum (Man, Morals and Society, New York, International Universities Press, 1945) adlı kitabı ise, bir psikanalistin psikanalitik bulguları etik kurama uygulamak üzere yaptığı ilk dizgesel ve ciddi girişimdir. Etiğe ilişkin psikanalitik görüşün ve sorunların çok değerli bir örneği ve çok köklü bir eleştirisi Mortimer J. Adler'in What Man Has Made of Man? adlı kitabında bulunabilir. (New York, Longmans, Green and co. 1937) 40

olan bu yöntem, aracılığıyla şimdiye kadar yalnız kişisel bilgi ve içe-bakışa açık olan «özel»

verilerin «genelleştirildiği» ve ruh hekimi ile denek arasındaki bildirişmede betimlenebilir kılındığı bir yaklaşımdır. Psikanalitik yöntem

böylece kendilerini gözleme başka türlü açmayan olaylara bir giriş yolu sağlamıştır. O aynı zamanda, bastırılmış, bilinçten ayırılmış

oldukları için içgözlemle bile bilinemeyen pek çok duygusal yaşantıya açıklık kazandırmıştır.20

Freud, çalışmalarının başlangıcında temelde nevrotik belirtilerle ilgilenmekteydi. Ama psikanaliz geliştikçe nevrotik belirtinin ancak içinde yer aldığı özyapı (karakter yapısı) anlaşıldığı zaman anlatılabileceği daha açık bir şeklide ortaya çıktı. Psikanalitik kuram ve sağaltımın (terapi) ana konusu, nevrotik belirtiden çok nevrotik özyapı oldu. Freud, nevrotik özyapıyı incelerken son yüzyıllarda ruhbi-lim tarafından savsaklanmış ve romancılarla oyun yazarlarına bırakılmış olan özyapı bilimi (karakteroloji) için bazı yeni temeller koydu.

Psikanalitik özyapı bilimi, henüz başlangıç evresinde olmasına karşın, etik kuram için gereklidir. Geleneksel etiğin uğraştığı tüm erdemler ve kötülükler çok kez aynı sözcükle

ayrı ve kısmen çelişik insansal tutumları gösterdikleri için, belirsiz kalmak durumundadırlar. Onlar ancak kendisine bir erdem ya da erdemsizlik yüklenen kişinin özyapısı ile ilişki içinde kavranabildikleri zaman bu belirsizliklerini yitirirler. Özyapıyla ilişkisi koparılmış olan bir erdem, değersiz bir şeye dönüşebilir. (Örneğin, korkunun neden olduğu ya da bastırılmış

küstahça bir gururun yerine geçen alçak gönüllülük gibi.) Ya da eğer tüm özyapı ile ilişki içinde ele alınırsa, bir erdemsizlik değişik bir ışık altında görülebilir.. (Örneğin, güvensizlik ve kendini küçük görmenin dışlaşması olan küstahça gurur gibi.) Bu 20. Bkz. Dewey, Problems of Men, s. 250-272, ve Philip B. Rice, «Objectivity of Value Judgment and Types of Value Judgment» (Değer Yargısının Nesnelliği ve Değer Yargısı Tipleri) Journal of Philosophy, XV 1934, 5-14, 533-543.

görüş, büyük ölçüde etikle ilgilidir. Özyapıdan

soyutlanmış değer ya da değersizlikleri onlar sanki ayrı ayrı özelliklermiş gibi ele almak, hem yetersiz hem de yanlış yöne götürücü bir yöntemdir. Eti-ğin konusu özyapıdır (karakter) ve tek tek özellikler ya da eylemlere ilişkin değer yargıları ancak bir bütün olarak özyapıya başvurulduğu zaman verilebilir. Etik araştırmanın gerçek konusu, tek tek erdem ya da kötülüklerden çok, erdemli ya da kötü özyapıdır,

Psikanalitik bir kavram olan bilinç dışı güdümleme de etik için büyük bir önem taşır. Bu kavram, genel bir biçimde Leibniz ve Spinoza'ya kadar geri götürülebildiği halde, bilinçdışı itkileri deneysel olarak ve ayrıntılı bir şekilde inceleyip buna dayanan bir insansal güdülenim kuramının temellerini atan, Freud olmuştur. Etik düşüncenin evrimi insansal davranışla ilgili değer yargılarının, edimin kendisinden çok bu edimin temelindeki dürtülere başvurarak verildikleri olgusuyla belirlenir. Bu yüzden, bilinçdışı güdümlenimi almak, etik araştırmalara yeni bir boyut kazandırır. Freud'un işaret etmiş olduğu gibi,

«Ben»de\C\ yalnızca «en aşağı»

şeyler değil, ayni zamanda «en yüksek» şeyler de bilinçdışı olabilir.21 Bunlar eylem için öylesine güçlü güdülerdir ki etik araştırma onları görmezlikten gelemez.

Psikanalizin değerlerin bilimsel olarak incelenmesi konusunda sağladığı büyük olanaklara karşın, Freud ve okulu etik sorunları araştırmak için kendi yöntemlerinden en verimli şekilde yararlanmamışlardır. Gerçekte ise etik meseleleri karıştırmak için pek çok şey yapmışlardır.

Karışıklık, Freud'un göreci tutumundan doğmaktadır. O, ruhbilimin, değer yargılarının güdülerini anlamamıza yardım edebileceğini ama bu yargıların geçerliliklerini sağlamada bize yardımcı olamayacağını öne sürer.

Freud'un göreciliği, en açık şekilde O'nun Üst-Ben (Törelbi-linç) kuramında görülebilir. Bu kurama göre, herhangi bir şey

21. S. Freud The Ego and the Id, Joan Riviere and V. Woolf (çev.) London: Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1935 s. 133.

ancaj^baba'mn Üst-Ben'i ve kültürel gelenekte dışlaşan buyruk ve yasaklamalar dizgesinin bir parçası olduğu zaman törelbilincin (vicdan) içeriği haline gelebilir. Bu görüşe göre, törelbilinç içselleştiril-miş yetkeden başka bir şey değildir. Freud'un Üst-Ben çözümlemesi yalnızca bir

«yetkeci törelbilinç» çözümlemesidir.22

Bu göreci görüşün en iyi açıklamasını T. Schoeder'in «Ahlakla ilişkisi olmayan bir Ruhbilimcinin Tutumu»23 (Attitude of one Amoral Psychologist) başlıklı makalesinde bulmaktayız. Yazar burada, «Her ahlaksal değerlendirme, geçmişteki duygusal yaşantılardan kaynaklanan -çatışan yeğin kilimlerin- bir duygusal sağlıksızlığın ürünüdür» diyor ve ahlakla ilişkisi- olmayan (amoral) ruh

hekimi, «ahlak ölçütlerinin, değerlerin ve yargıların yerine ahlakçı kilimlerin psikiyatrik ve ruhsal-evrimci sınıflandırmasını ve de düşünsel yöntemleri koyacaktır» sonucuna varıyor. Yazar sonra «ahlakla iliş-kisi-olmayan evrimci ruhbilimciler hiçbir şey hakkında saltık ya da öncesiz-sonrasız doğru; ya da yanlış kurallara sahip değildirler» diyerek konuyu karmaşık bir hale getiriyor. Böylece, sanki bilim öncesiz-sonrasız yargılar veriyormuş gibi bir izlenim uyandırmaya çalışıyor.

Freud'un ahlaklılığın, temelde, insan doğasında bulunan kötülüğe karşı bir tepki oluşumu olduğuna ilişkin görüşü, Üst-Ben kuramından biraz farklıdır. O, çocuğun cinsel kilimlerinin kendi cinsinin karşıtı olan ana ya da babaya* doğru yönlendiğini; bunun sonucunda kendisiyle aynı cinsten olan ana ya da babasını rakip görüp ondan nefret ettiğini ve düşmanlık, korku, suçluluk gibi duyguların bu erken evrede, böylece zorunlu olarak doğduklarını (Oedipus kompleksi) öne sürer. Bu kuram, «ilk günah» kavramının laikleşti-rilmiş bir

anlatımıdır.

Freud, bu yakın akrabalar doğasmın bütünleyici parçalan olduklarına göre, insan toplumsal yaşamı olanaklı kılmak için etik kurallar geliştirmek zorundaydı sonucuna varmıştır.

22. IV. Bölümde törelbilince ilişkin daha ayrıntılı bilgiler verilecektir.

23. The Psychoanalytic Review, XXXI, No. 3 (Temmuz, 1944) 329-335.

İnsan, bireyi ve gurubu bu kilimlerin tehlikelerinden korumak için, bir tabular dizgesinde ilkel bir biçimde; daha sonraları ise etiğin daha az ilkel olan dizgelerinde toplumsal davranış

kuralları koymuştur.

Buna karşın, Freud'un görüşü hiçbir zaman tutarlı bir göreci-lik değildir. O, doğruluğa

insanın uğrunda savaşması gereken bir erek olarak tutkulu bir inanç duymuş ve insanın, doğa tarafından kendisine us bağışlanmış olduğu için, bu erek uğruna savaşacak yetenekte olduğuna inanmıştır. Bu göreciliğe karşı tutum, Onun «Bir Yaşam Felsefesi»24

tartışmalarında açık bir şekilde dile getirilmiştir. Freud, doğruluğun (hakikat) yalnızca «dile getirildikleri şekilleriyle kendi gereksinme ve isteklerimizin bir ürün olduğunu» öne süren kurama karşı çıkmaktadır. Onun görüşüne, göre, böylesine «a-narşist bir kuram, pratik yaşamla karşılaştığı anda yıkılır.» Freud'un usun gücüne, insanlığı birleştirme ve boşinanların zincirlerinden .kurtarma erkine duyduğu inanç, Aydınlanma felsefesinin tutkulu özelliğini taşımaktadır. Onun psikanalitik sağaltım anlayışının temelinde de doğruluğa duyduğu ortaya çıkarma girişimidir. Freud bu bakımdan, Buddha ve Sokrates'ten beri doğruluğa insanı erdemli ve özgür - kendi terimler dizgesinde ise, «sağlıklı» - kılan güç olarak inanç duyan düşünce geleneğini sürdürmektedir.

Çözümleyici sağaltımın (Psikanalitik tedavinin) amacı, usdışı olana (İd'e) usla yer değiştirtmektir. Bu görüş açısından ele alındıkta çözümleme, iki kişinin -ruh hekimi ile hastanın- kendilerini doğruluğu aramaya adadıkları bir durum olarak tanımlanabilir. Sağaltımın amacı sağlığın yeniden kazanılmasıdır. Bunu ise, doğruluk ve us sağlar. Freud'un dehasının belki de en görkemli göstergesi, içinde böylesi bir içtenliğin pek ender görüldüğü bir kültürde, köktenci bir dürüstlüğü sağaltım için koşul olarak koymuş

olmasıdır.

Freud, yalnız örtük bir biçimde de olsa, özyapıbiliminde de, 24. S. Freud, New Introductory Lectures on Psychoanalysis, W.J.H. Sprott, (çev.) New York. W.W. Norton and co., 1937 s.240-241.

göreci olmayan bir görüş sunar. Libidonun gelişiminin ağızcıl (oral î evreden dışkil (anal) ve

üretici (ganital) evreye doğru sürdüğünü; sağlıklı insanda üretici yönlenmenin başat olduğunu öne sürer. Freud, hernekadar burada etik değerlere açıkça bir gönderme yapmıyorsa da bu değerlerle örtük bir şekilde bağlantı kurmaktadır. Bağımlı, açgözlü, cimri tavırlara özgü üretici (genital) yönlenme-önce-si yönlenmeler, üretici ve yetkin özyapı (karakter) anlamına gelen üretici yönlenmeden etik bakımdan daha aşağı olan yönlenmelerdir. Böylece, Freud'un özyapıbilimi (karakterolojisi), insansal gelişimin doğal ereğinin erdem olduğunu dile getirmektedir. Bu gelişme, özgül ve çok kez dıştan gelen koşullar yüzünden engellenebilir.

Böyle bir engellenmenin sonucunda nevrotik özyapı biçimlenmesi ile karşılaşırız. Ama, normal gelişme, sevmeye ve çalışmaya yetenekli, olgun, bağımsız, üretici özyapıyı ortaya çıkaracaktır.

Öyleyse, Freud'a göre, son çözümlemede sağlık ve erdem özdeştir.

Ama Freud'ta özyapı ile etik arasındaki bu

bağlantı açık kılınmamıştır. Zaten bu bağlantının üstü örtük, karmaşık bir bağlantı olarak kalması zorunluydu. Bunun çeşitli nedenleri vardı. Bu nedenlerden biri, Freud'un göreciliği ile insancı (hümanist) etik değerleri örtük bir şekilde benimsemesi arasındaki çelişki, bir diğeri ise, nevrotik özyapıya gösterdiği ana ilgi yüzünden üretici ve olgun özyapi-nın çözümlenme ve betimlenmesine pek az dikkat sarfetmiş olmasıydı.

Bundan sonraki bölüm, «İnsansal durum»u ve bu durumun özyapı gelişmesi için taşıdığı önemi gözden geçirdikten sonra üretici özyapının eşdeğeri olan «üretici yönlenme»nin ayrıntılı bir çözümlemesine yer veriyor.

BÖLÜM HI

İNSAN DOĞASI VE ÖZYAPİ (KARAKTER)

Ben bir insanım ve

budur paylaştığım öteki insanlarla.

Görmem, işitmem,

yemem ve içmem,

tüm hayvanların da aynı şekilde yaptıklarıdır.

Ama, 'Ben' olmam yalnız benimdir.

O, yalnız bana aittir,

başka kimseye değil;

Ne bir başka insana

ne bir meleğe, ne de Tanrı'ya-

ama, Onunla en çok birleşebildiğim zamanların dışında

-Master Eckhart Fragmantlar

I. tnsansal Durum

Bir birey insan ırkım temsil eder, O, insan

türünün özgül bir örneğidir. Hem «kendisi», hem de «herkestir.» Özellikleriyle bir birey ve bu anlamda eşsiz olan insan, aynı zamanda insan ırkının tüm özelliklerinin temsilcisidir de. Onun bireysel kişiliği, tüm insanlarda 47

ortak olan insansal varoluş özellikleriyle belirlenmiştir. Bu yüzden, kişilik tartışmasından önce, insansal durum tartışmasının yapılması gerekir.

A. İNSANİN DİRİMBİLİMSEL (BİYOLOJİK) ZAYIFLIĞI

İnsansal varoluşu hayvansal olandan ayıran ilk öge, olumsuz bir öğedir. Bu olumsuz öge, dış

dünyaya uyarlanma sürecinde içgüdüsel düzenlemenin insanda görece eksik oluşudur.

Hayvanın dünyaya uyarlanma biçimi, baştan beri hep aynıdır. Eğer içgüdüsel donanımı artık değişen çevre koşullarına başarılı bir şekilde uyum göstermezse, o hayvan türü ortadan kalkar.

Hayvan, değişen koşullara kendisini değiştirerek uyarlanabilir. O, çevresini değiştirerek uyarlama yapamaz. Bu şekilde uyumlu olarak yaşar. Ama bu uyum, bir savaşımın yokluğu anlamında bir uyum olmayıp hayvanın doğal donanımının, onu dünyasının belirli ve değişmez bir parçası kılması anlamındadır. Hayvan ya bu dünyaya uyar ya da yok olur. Hayvanların içgüdüsel donanımları ne denli eksik ve değişken olursa, beyinleri, bundan ötürü de öğrenme yetileri o ölçüde gelişir. İnsanın ortaya çıkışının, evrim süreci içinde içgüdüsel uyarlamanın minimum düzeye düştüğü noktaya rastladığı söylenebilir. Ama o, kendisini hayvanlardan ayıran yeni niteliklerle doğmuştur. Bu nitelikler, insanın ayrı bir varlık olarak kendisine ilişkin bilinçliliği; geçmişi anımsama, geleceği gözünün önüne getirme, nesne ve edimleri simgeler aracılığıyla gösterme yeteneği; dünyayı algılamak ve anlamak için bir usa sahip oluşu ve aracılığıyla duyular alanının çok ötesine erişebildiği düşgücüdür. İnsan tüm hayvanların en zayıfıdır ama, bu di-rimbilimsel zayıflık, aslında onun gücünün temeli, kendi özgül insansal

niteliklerinin ana gelişme nedeni olmaktadır.

B. İNSANDAKİ VAROLUŞSAL VE TARİHSEL İKİYE - BÖLÜNMÜŞLÜK

Kendi bilincine-varma, us ve imgelem (düşgücü), hayvansal varoluşu karakterize eden

«uyum»u bozmuşlardır. Bunların doğuşu, insanı ötekilerden ayrı bir varlık, evrenin doğal-olmayan bir yaratığı haline getirmiştir. O, doğanın bir parçasıdır; doğa yasalarına boyun eğer, onları değiştirecek güçte değildir ama yine de doğadaki tüm öteki varlıkları aşan bir yana sahiptir. İnsan doğanın bir parçası olduğu halde, doğadan ayrılmıştır. Bir yuvası olmadığı halde, tüm öteki yaratıklarla paylaşmakta olduğu yuvaya zincirlenmiştir. Rastlantısal bir yer ve zamanda bu dünyaya fırlatılmış olan insan, yine rastlantısal bir şekilde oradan çıkmak için zorlanmaktadır. Kendi bilincine varmış olduğu için, güçsüzlüğünü ve varoluşunun sınırlamalarını algılamaktadır. Kendi sonunu yani, ölümü gözünün önüne getirmektedir. O, varoluşunun ikiye-bölünmüşlüğünden hiçbir

zaman kurtulamaz; istese bile, kendisini ruhundan özgür kılamaz. Yaşadığı sürece bedeninden de kurtulamaz. Bedeni ise, onun yaşamayı istemesini sağlar.

İnsanın kutsanması olan us, aynı zamanda onun lanetidir de, Us, onu içinden çıkılmaz bir ikiye-bölünmüşlüğün içinden çıkma ödeviyle başa çıkmak üzere sürekli olarak zorlar. Bu yönüyle insansal varoluş, tüm öteki canlılardan farklıdır. İnsan, sürekli ve kaçını-lamaz bir dengesizlik durumu içindedir. Onun yaşamı kendi türünün örneğini yineleyerek

«yaşanılamaz». İnsan, yaşamaya mecburdur. O, canı sıkılabilen, hoşnutsuzluk duyabilen, cennetten çıkarıldığını hissedebilen tek hayvandır. İnsan, varoluş sorununu kendi başına çözmek zorunda olan ve bu sorundan kaçamayan tek hayvandır da. O, insansal durum öncesinde yaşadığı, doğa ile uyum durumuna geri dönemez. Usunu doğanın ve kendi kendisinin efendisi oluncaya değin geliştirmeyi sürdürmesi gerekir.

Usun doğuşu, insanın içinde bir bölünmeye neden olmuştur. Bu ikiye-bölünmüşlük onu sürekli olarak yeni çözümler bulmak üzere savaşmaya zorlar. İnsanın tarihinin canlılığı (dinamizmi), ge-48

F:4

49

üşmesinin nedeni olan ussal varoluşuna özgü bir canlılıktır. İnsan, bu ussal varoluş

aracılığıyla, içinde kendisini ve türdeşlerini kendi yuvasında hissettiği, kendisinin olan bir dünya yaratır. Ulaştığı her basamak onu hoşnutsuzluk ve şaşkınlık içinde bırakır. Ama bu şaşkınlık, onu yeni çözümlere doğru devinecek şekilde zorlar. İnsanda «ilerleme için»

doğuştan getirdiği bir «itki» yoktur. Onu yola çıktığı noktadan ileriye doğru götüren şey, varoluşundaki çelişkidir. İnsan, cenneti, doğa ile olan birleşikliğini yitirmiş olduğu için ebedi gezginci (Odyseus, Oedipus, Abraham, Faust)

haline gelmiştir. O, ileriye doğru gitmeye; ve sürekli bir çabayla bilinmeyeni, bilgisinin boş bı-, raktığı yerleri yanıtlarla doldurup bilinir kılmaya zorlanır. İnsan kendisine, kendisinin ve varoluşunun anlamının hesabını vermek zorundadır. O, içsel bölünmüşlüğünü, «saltıklık» için duyduğu yeğin isteğin acısın çekerek yenmeye itilir. «Saltıklık», onun doğadan, türdeşlerinden ve kendinden ayırılmasına neden olan laneti kaldırabilecek bir başka uyum türüdür.

İnsan'm doğasındaki bu ayrılma, insan varoluşunun asü özünden kaynaklandıkları için, benim varoluşsal1 diye adlandırdığım ikiye-bölünmelere yol açar. Bu ikiye-bölünmeler, insanın ortadan kaldıramayacağı, ama özyapı ve kültürüne göre, değişik biçimlerde tepki göstereceği çelişkilerdir.

En temel varoluşsal ikiye-bölünme, yaşam ile ölüm arasındaki-dir. Ölmek zorunda olduğumuz olgusu insanın değiştiremeyeceği bir olgudur. İnsan, bu olgunun bilincine varmıştır ve bu türden bir bilinçlilik onu derinden etkiler. Ama,

ölüm yaşamın tam karşıtı 1. Bu terimi varoluşçuluğun terimler dizgesine gönderme yapmaksızın kullandım. Bu kitabımın elyazmalarını gözden geçirirken J.P. Sartre'in Sinekler (Files) ve Varoluşçuluk bir İnsancılık mıdır? (Is Existentialism a Humanism?) kitapları ilk kez elime geçti. Yazdıklarımda herhangi bir değişikliğe ya da eklemeye gerek olduğunu sanmıyorum. Ortaklaşa dile getirdiğimiz belli noktalar olduğu halde, Sartre'in temel felsefi görüşlerini şimdiye kadar inceleme olanağı bulamamış olduğum için, uyuşmamızın derecesi konusunda bir yargı veremiyorum.

olarak kalır. O, yaşama deneyinin dışında ve onunla uzlaşmayan bir şeydir. Ölüme ilişkin tüm bilgiler onun yaşamın anlamlı bir parçası olmadığı ve bizim için ölüm olgusunu, bundan ötürü yaşamamız sözkonusu olduğu sürece, yenilgiyi kabullenmekten başka yapacak bir şey bulunmadığı gerçeğini değiştirmez. «İnsan, yaşamı uğruna sahip olduğu herşeyi verecektir» ve Spinoza'nm deyişiyle, «Bilge kişi, ölümü

değil, yaşamı düşünür.»

İnsan, bu ikiye-bölünmüşlüğü ideolojiler aracılığıyla yadsımaya çalışmıştır. Örneğin, ruhun ölümsüz olduğunu öne süren Hıristiyanlığın ölümsüzlük anlayışı, insan yaşamının ölümle sona erdiğine ilişkin trajik olguyu yadsır.

İnsanın ölümlü olması, bir başka ikiye-bölünmüşlüğe neden olur. Her insan, tüm insansal güçlerin taşıyıcısı olduğu halde, yaşamının kısa oluşu onun en uygun koşullarda bile, bu güçleri tam olarak gerçekleştirmesini engeller. Eğer bireyin yaşam süresi insanlığın yaşam süresiyle özdeş olsaydı, insan ancak o zaman tarihsel süreç içinde ortaya çıkan insansal gelişmeye katılabilirdi. İnsan'ın ırkın evrimsel süreci içinde rastlantısal bir noktada başlayan ve biten yaşamı, bireyin tüm güçlerini gerçekleştirme savı ile trajik bir şekilde çelişir. Onun gerçekleştirebilecekleri ve gerçekleştirdikleri arasındaki bu çelişkiye ilişkin donuk da olsa bir algısı vardır. Burada da ideolojiler, çelişkiyi asıl yaşam doyumuna

ölümden sonra ulaşılacağını ya da içinde yaşanılan tarihsel dönemin insanlığın son ve en yüksek başarılarını içerdiğini varsayarak uzlaştırma yahut yadsıma eğilimini gösterirler. Yine bir başka ideoloji ise, yaşamın anlamının onun kendisini tam olarak açmasında değil, toplumsal görev ve ödevlerde olduğunu öne sürer. Bu ideolojiye göre, bireyin gelişmesi, özgürlüğü ve mutluluğu, devletin, toplumun ya da bireyi aşan ön-cesiz-sonrasız gücü temsil eden her ne ise, onun mutluluğu karşısında ikinci derecede önem taşıyan, giderek yersiz bir olaydır.

İnsan, yalnızdır. Ama o, aynı zamanda bağlantıları olan bir varlıktır da. İnsan, başka hiçkimseyle özdeş olmadığı, eşsiz bir varlık olduğu ve ayrı bir varlık olarak kendi bilincine vardığı ölçüde yalnız-51

dır. O, yargı vermek zorunda olduğunda ya da salt usunun gücü aracılığıyla kararlar vermesi gerektiğinde, yalnız olmalıdır. Ama insan, yalnız başına olmaya, türdeşleri olan insanlarla ilişki kurmamaya katlanamaz. Mutluluğu, türdeşleri

ve geçmiş ve gelecek kuşaklarla kendisi arasında bulunduğunu duyumsadığı dayanışma duygusuna dayanır.

Bireysel ve toplumsal yaşamda varoluşsal ikiye-bölünmüşlük-lerden köktenci bir şekilde ayrı ve insansal varoluşun zorunlu parçalan olmayan pek çok tarihsel çelişki vardır. İnsanların yaratmış olduğu bu çelişkiler, ya ortaya çıktıklarında ya da insanlık tarihinin daha sonraki bir döneminde çözümlenebilirler. Çağımıza özgü bir çelişki olan özdeksel doyumu sağlayan teknik araçların bolluğu ile bunları özellikle barış ve insanların mutluluğu için kullanmak arasındaki çelişki, çözümlenebilir. Çünkü bu çelişki zorunlu olmayıp insandaki yiğitlik ve -bilgelik kurumunu görece çözümlenemez olan bir çelişkiye örnek olarak verebiliriz. Bu tür bir çelişkinin çözümü, ancak tarihin daha sonraki bir döneminde, insanların eşitliği için gerekli olan özdeksel temel sağladıktan sonra, başarılabilirdi.

Varoluşsal ve tarihsel ikiye-bölünmüşlükler arasındaki ayrımı vurgulamak önemlidir. Çünkü

bu ikisinin birbirine karıştırılması büyük boyutlu sorunlara yol açar. Tarihsel çelişkileri onamakla ilgilenen düşünürler, onların varoluşsal ikiye-bölünmüşlükler olduklarını, bu nedenle de değiştirilemeyeceklerini kanıtlamaya istekliydiler. Onlar insanı «olmaması gereken şeyin olamayacağına» ve trajik yazgısını kabullenmekten başka bir şey yapamayacağına inandırmaya çalıştılar. Ama bu iki çelişki tipini birbirine karıştırma girişimi, insanı onları çözmeye çalışmaktan uzak tutmaya yetmedi. İnsan anlığının garip niteliklerinden biri de bir çelişkiyle karşılaştığında edilgin kalamamasıdır. Çelişkiyi çözme amacı, insanı harekete geçirir.

Tüm insansal gelişme, bu olgunun sonucudur. Eğer, bu çelişkilerin bilincine vardığında, insanın eylem aracılığıyla onlara tepkide bulunması engellenecek olursa, çelişkilerin gerçekten varolduklarının da yadsınması gerekir. Çelişkileri uzlaştırmak ve böylece yadsımak, bi-

reysel yaşamda ussallaştırmaların; toplumsal yaşamda ideolojilerinin (toplumsal ussallaştırma

kalıplarının) işlevidir. Eğer insan anlığı yalnızca ussal yanıtlarla, doğrulukla doyurulabilseydi, bu ideolojiler etkisiz kalacaklardı. Ama insan anlığının bir başka garip özelliği de güçlü yetkelerin öne sürdüğü ya da kendi kültüründeki insanların çoğunun paylaştığı düşünceleri doğruluk (hakikat) olarak kabul etmesidir. Uzlaştırıcı ideolojiler, eğer kamu-oyu ya da yetke tarafından desteklenirlerse, insanın kendisi tümüyle rahat etmese de anlığı yatıştırılmış olur.

İnsan tarihsel çelişkilere eylemiyle onları ortadan kaldırarak tepkide bulunabilir. Ama varoluşsal ikiye-bölünmüşlükleri, onlara çeşitli biçimlerde tepki gösterebildiği halde, ortadan kaldıramaz. İnsan, dinlendirici ve uzlaştırıcı ideolojiler aracılığıyla kendi anlığını yatıştırabilir; içsel tedirginliğinden sürekli hazzı arayan etkinlikleri ya da işi aracılığıyla kaçmaya çalışabilir.

Özgürlüğünü ortadan kaldırmayı ve kendisini kendi dışındaki güçlere teslim ederek bu güçlerin bir aracı durumuna dönüşmeyi deneyebilir. Ama, doyumsuzlu-ğu, tedirginliği ve huzursuzluğu sürer. Bu sorunun bir tek

çözüm yolu vardır: Gerçekle yüzyüze gelmek, yazgısına kayıtsız bir evrendeki temelli tek-başınalığını ve yalnızlığını kabul etmek; kendi sorunun kendisi için çözebilecek onu aşan hiçbir gücün bulunmadığım onaylamak. İnsan, kendini savunma sorumluluğunu ve ancak kendi öz güçlerini kabul etmek zorundadır. Ama anlam, kesinliği içine almaz. Gerçekte, kesinlik araştırması, anlam arayışını engeller. İnsanı, güçlerini dışlaştırmaya zorlayan asıl koşul, kesinsizliktir. O, eğer paniğe kapılmadan gerçekle yüzyüze gelirse, yaşamın, insanın güçlerini ortaya koyarak, üretici bir şekilde yaşayarak kendi yaşamına verdiği anlamın dışında bir anlamı bulunmadığını kabul edecektir. İnsan, kendisi için önem taşıyan tek ödevi, güçlerimizi varoluşumuzun yasaları aracılığıyla konmuş

sınırlamalar içinde tam anlamında geliştirme ödevini, ancak sürekli uyanıklık, etkinlik ve çaba sonucunda başarısızlığa uğramadan yerine getirebilir. O, şaşırmaktan, merak etmekten ve yeni sorular ortaya atmaktan hiçbir zaman vaz-

geçmeyecektir. Ancak eğer insansal durumu; varoluşunda doğadan gelen ikiye-bölünmüşlükleri ve güçlerini ortaya koyma konusundaki yeteneğini kabul ederse ödevini yerine getirmede başarılı olabilecektir. Bu ödev, onun kendi-kendisi olması, kendisini savunması ve özellikle kendinin olan us, sevgi ve üretici çalışma gibi yetileri tam anlamında gerçekleştirmesi aracılığıyla mutluluğa erişmesidir.

İnsanın varoluşunda doğadan gelen varoluşsal ikiye-bölünmüşlükleri böylece ele aldıktan sonra, bu bölümün başında dile getirmiş olduğumuz 'kişilik tartışmasından önce insansal durumun tartışması yapılmalıdır' tümcesine geri dönebiliriz. Bu tümcenin daha tam bir anlamı ruhbilimin, insanbilimsel ve felsefi bir insansal varoluş üstünde temellendirilmesi gerektiği dile getirilerek ortaya konabilir.

İnsansal davranışın en göze çarpan özelliği, insanda gördüğümüz tutku ve çabaların

görkemli yeğinliğidir. Freud bu olguyu herkesten iyi kavramış ve kendi çağının mekanist-doğalcı düşünce anlayışı aracılığıyla açıklama girişiminde bulunmuştu. O, kendini koruma içgüdüsünün ve cinsel içgüdünün (ya da daha sonra dile getirdiği şekilleriyle Eros'un ve ölüm içgüdüsünün) apaçık anlatımları olmayan tutkuların da aslında bu içgüdüsel-dirimbilimsel itkilerin biraz daha dolaylı ve karmaşık dışlaşmalan olduklarını varsayıyordu. Bu varsayımlar çok parlak varsayımlardı ama,'insanın tutkulu itkilerinin büyük bir bölümü, içgüdülerinin gücüyle açıklanamaz' olgusunu yadsıma konusundaki inandırıcılıkları yetersizdi. İnsanın açlığı, susuzluğu ve cinsel itkileri tümüyle doyurulduğu zaman bile «insan» doyuma ulaşmaz.

Hayvandan farklı olmaz; tersine yalnızca başlamış olur. O, güç elde etmek için, sevgi için ya da yok etmek için çabalar; yaşamını dinsel, siyasal ya da insancı ülküler uğruna tehlikeye atar.

Ama tüm bunlar zaten insansal yaşamın

özelliğini oluşturup belirleyen şeylerdir. Gerçekten de

«insan, yalnız karnını doyurarak yaşayamaz.»

Freud'un mekanist-doğalcı açıklamasına karşıt olarak, bu önerme 'insanda doğal varoluşu tarfmdan açıklanamayan ama onu aşan

ve doğa-üstü güçlerden çıkarılmış olan birşey aracılığıyla açıklanması gereken gerçek bir dinsel gereksinme vardır'anlamına gelecek şekilde yorumlanmıştır. Ancak bu olay, insansal durum tam olarak kavrandığında açıklanabilir hale geleceğine göre, bu sonraki varsayım, yararsızdır.

İnsan'm varoluşunun uyumsuzluğu, onun hayvansal kökenini pek çok aşan gereksinmeler oluşturur. Bu gereksinmeler, insanın kendisiyle doğanın geri kalan bölümü arasındaki birlik ve dengeyi yeniden kurması için, buyruk özelliği taşıyan bir itkiyle sonuçlanır. İnsan, bu birlik ve

dengeyi ilkin herşeyi içine alan ansal (mental) bir dünya tablosu oluşturarak düşüncede kurma girişiminde bulunur. Bu tablo ona, 'evrendeki yerinin neresi olduğu' ve 'nasıl eylemde bulunması gerektiği' sorularına bir yanıt alabileceği bir başvuru taslağı olarak hizmet eder.

Ama, bu türden düşünce dizgeleri yeterli değildir. Eğer insan, yalnızca bedenden soyutlanmış

bir anlıktan ibaret olsaydı, amacı kuşatıcı bir düşünce dizgesiyle gerçekleştirilebilirdi. Ama o, kendisine yalnız anlık değil bedende bağışlanmış bir varlık olduğundan, varoluşunun ikiye-bölünmüşlüğüne yalnız düşüncede değil, yaşama süreci içinde de, duygu ve eylemlerinde de tepki göstermek zorundadır. O, yeni bir denge bulmak için varlığının her alanında, bu doğa ile bir ve tek-olma yaşantısını elde edecek şekilde savaşmak zorundadır. Bu yüzden, her doyurucu yönlenme dizgesi, yalnız anlıksal öğeleri değil, ama tüm insansal çaba alanlarında, eylemde gerçekleştirilecek olan duygu ve duyu

öğelerini de dile getirir. Kendini bir amaca, bir düşüne ya da Tanrı gibi insanı aşan bir güce adama, yaşama süreci içinde, bütünlemek için duyulan bu gereksinmenin bir dışlaşmasıdır.

İnsan'm bu yönlenme ve kendini-adama gereksinmesine verilen yanıtlar hem içerik hem de biçim yönünden büyük ölçüde değişiklik gösterirler. Ruhçuluk (animism) ve Totemcilik gibi öyle ilkel dizgeler vardır ki, bunlarda insanın anlam arayışına verilecek yanıtları doğal objeler ya da atalar temsil eder. Öteyandan Buddhism gibi, Tanrıcı-olmayan öyle bazı dizgeler de vardır ki bu dizgelerin öz-55

gün biçiminde bir Tanrı kavramı bulunmadığı halde, genellikle dinsel dizgeler diye adlandırılırlar. Ayrıca Stoacılık gibi felsefe dizgeleri ve insan'ın anlam arayışına Tanrı kavramına başvurarak bir yanıt veren tektanrıcı dinsel dizgeler vardır. Bu çeşitli dizgeleri tartışma sırasında terminolojik bir güçlük tarafından engelleniriz.' Eğer tarihsel nedenler yüzünden, «dinsel» sözcüğü Tanrıcı, yani Tanrı çevresinde odaklanan bir dizgeyle

özdeşleştirilmemiş olsaydı, yukarda-ki tüm dizgeleri, dinsel dizgeler diye adlandırabilirdik. Ne yazık ki, dilimizde Tanrıcı ve Tanrıcı-olmayan dizgelerde, yani insanın anlam arayışına ve kendi varoluşunu anlamlı kılma girişimine bir yanıt vermeye çalışan tüm düşünce dizgelerinde, ortak olan yanı gösterecek bir sözcüğümüz yok. Ben, bu tür dizgeleri, daha iyi bir sözcük bulamadığım için, «yönlenme ve kendini-adama yöntemleri» diye adlandırıyorum.

Ama, dinsel ve felsefi dizgelerin doğmasına neden olan aynı gereksinmeden kaynaklandıkları halde, sanki laikmişler gibi ele alınan başka bir yığın itkinin de bulunduğu, vurgulamak istediğim bir nokta. Önce, çağımızda gözlemlediğimiz durumu inceleyelim. Bizim kültürümüzde, milyonlarca insanın kendilerini başarı ve ün elde etmeye adamış olduklarını görüyoruz. Öteki kültürlerde başka ülkeleri ele geçirmek ve onlar üstünde baskı kurmak isteyen diktatörce dizgelerin yandaşlarının bu dizgelere kendilerini nasıl

yobazca adadıklarını daha önce de görmüştük hâlâ da görüyoruz. Çok kez, kendini-koruma dürtüsünden bile daha güçlü olan bu tutkuların yeğinliği karşısında apışıp kalıyoruz. Bizler bu amaçların laik içe-riklerince kolaylıkla aldatılıp onları cinsel ya da başka yarı-dirimbi-limsel (biyolojik) itkilerin ürünleri olarak açıklıyoruz. Ama, bu laik amaçların dinde gördüğümüz yeğinlik ve tutuculukla izlendikleri ve tüm bu laik yönlenme ve kendini-adama'dizgelerinin içerikçe farklı, ama yanıtlar verme girişiminde bulundukları temel gereksinme yönünden özdeş oldukları o kadar apaçık değildir. Kültürümüzde ortaya çıkan tablo, özellikle aldatıcıdır. Çünkü, insanların çoğu, gerçekte kendilerini Hıristiyanlığın herhangibir biçiminden çok totem-56

ciliğe ve puta tapınmaya daha yakın olan dizgelere adadıkları halde, «Tek-tanrıcılığa»

inanmaktadırlar.

Ancak bizim bir adım daha ileriye gitmemiz gerekiyor. Şeklini kültürün biçimlendirdiği bu

laik uğraşların «dinsel» doğasını anlamamız nevrozları ve usdışı uğraşları anlamamız için de bir anahtar görevi görecektir. Usdışı uğraşları, insanın yönlenme ve kendini-adama arayışının yanıtları -bireysel yanıtlan- olarak ele almamız gerekiyor. Yaşantısı «ailesine olan tutkulu bağı ile» belirlenen biri, gerçekte ilkel bir atalar kültünün tapınıcısıdır. Onunla ataları olan milyonlarca kişi arasındaki ayrım, yalnızca dizgesinin kültürel bakımdan biçimlendirilmiş

olmayıp özel bir dizge olmasıdır. Freud, din ve nevrozlar arasındaki bağlantıyı kabul etmiş ve dini bir nevroz biçimi olarak açıklamıştır. Oysa biz, nevrozun bireyselliği ve örneği olmayan özellikleriyle büyük ölçüde ayrımlaşmış özel bir din biçimi olarak açıklanması gerektiği sonucuna ulaşıyoruz. Genel in-sansal güdülenimle ilgi içerisinde varmış olduğumuz sonuç şu: Bir yönlenme ve kendini-adama dizgesi için duyulan gereksinme, tüm insanlarda ortak olduğu halde, bu gereksinmeyi gideren dizgelerin özel içerikleri birbirinden ayrıdır. Bu ayrımlar, değer ayırımlarıdır. Olgun, üretici ve

usçu biri kendisinin olgun, üretici ve usçu olmasına izin veren bir dizge seçecektir. Gelişmesi engellenmiş olan biri ise, bağımlılığını ve usçu olmayışını sürdürüp arttıran, ilkel ve usdışı dizgelere geri dönmelidir. Böyle biri, insanlığın en iyi temsilcileriyle binlerce yıl önce aşmış olduğu düzeyde kalacaktır.

Bir yönlenme ve kendini-adama dizgesine duyulan gereksinme, insansal varoluşun kişisel bir parçası olduğundan, bu gereksinmenin yeğinliğini anlayabiliriz. Gerçekte insanda bu gereksinmeden daha güçlü bir enerji kaynağı yoktur. İnsan, «ülkülere» sahip olmayı ya da olmamayı seçme konusunda özgür değildir. Onun değişik ülkü türleri, kuvvete ve yıkıma kendini adamış olma ile usa sevgiye kendini adamış olma arasında bir seçim yapma özgürlüğü vardır. Tüm insanlar «ülkücüdürler» ve fiziksel doyumla elde ettiklerinin ötesinde bir şey için uğraşmaktadırlar. İnsanlar, inandıkları

ülkülerin türleri bakımından ayrım gösterirler.

İnsan anlığının en üstün ama aynı zamanda en şeytanca dışlaştırmaları, bedeninin değil ruhunun bu «ülkücülüğünün» anlatımlarıdır. Bu nedenle, bir ülkü ya da dinsel duyguya sahip olmanın kendi başına değerli olduğuna göre süren göreci bir görüş, tehlikeli ve yanlıştır. Biz, laik ideolojilerde ortaya çıkanlar da dahil, tüm ülküleri aynı insansal gereksinmelerin anlatımları olarak kavramalıyız. Onları doğruluklarına yani, insanın güçlerini ortaya koymasına ne ölçüde yardım ettiklerine; Ve yaşadığı dünyada gereksinme duyduğu denge ve uyumun gerçek yanıtları olup olmadıklarına göre yargılamalıyız. Öyleyse, insansal güdülenimi anlayabilmek için, insansal durumu anlamamız gerektiğini bir kez daha yineliyoruz.

2. Kişilik

İnsanlar insansal durumu ve bu durumun doğasmdaki varoluş-sal ikiye-bölünmüşlükleri paylaştıkları için özdeştirler. Onlar, kendi insansal sorunlarını çözümledikleri özgül biçim açısından eşsiz varlıklarıdır. Kişiliklerin sınırsız çeşitliliği, kendi başına, insansal varoluşa

özgüdür.

Kişilik dediğimde, bir bireye özgü olan ve bireyi eşsiz kılan, doğuştan getirilmiş ve sonradan kazanılmış tinsel niteliklerin tümünü anlıyorum. Doğadan gelen ve sonradan kazanılmış

nitelikler arasındaki yarım, genelde, bir yana yaradılışı, becerileri ve tüm yapısal olarak verilmiş tinsel nitelikleri; öte yana ise özyapıyı (karakteri) koyduğumuzda, bu ikisi arasındaki ayrımla eşanlamlıdır. Yaradılış ayrımları ahlak felsefesi bakımından bir önem taşımadığı halde, öz-yapı ayrımları ahlak felsefesinin (etiğin) gerçek sorununu oluşturur. Onlar, bireyin yaşama sanatında ne ölçüde başarılı olduğunu dile getirirler. «Yaradılış» ve «özyapı»

terimlerinin kullanımda pek yaygın olarak karıştırıldıkları bilinmektedir. Biz, bu karışıklıktan sakınmak için, işe yaradılış terimini kısaca incelemekle başlayacağız.

A. YARADILIŞ

Hippokrates dört yaradılış türünü birbirinden ayırmıştır: Sıcakkanlı, iyimser, melankolik ve soğukkanlı, iyimser ve sıcakkanlı yaradılışlar kolay uyarılabilen ve çabuk değişen ilgileriyle belirlenen tepki biçimleridir. İyimser yaradılışın ilgileri daha zayıf; sıcakkanlı yaradılışın ilgileri ise daha yeğindir. Soğukkanlı ve melankolik yaradılışlar ise, tersine geç uyarılabilen ama sürekli olan ilgileri ile belirlenirler. Soğukkanlı yaradılışın ilgisi zayıf; melankolik yaradılışın ilgisi ise, yeğin bir ilgidir.2 Hippokrates'in görüşüne göre, bu değişik tepki biçimleri, değişik bedensel kaynaklarla bağlantılıdır. (Yaygın kullanımlarında bu yaradılışların yalnızca olumsuz yönlerinin anım-sandığına dikkati çekmek ilginç olacaktır: Günümüzde sıcakkanlı, kolaylıkla kızdırılan; melankolik, bunalıma düşmüş; iyimser, aşırı ölçüde yalnız iyi yanlan gören; soğukkanlı, çok yavaş, çok ağır olan anlamına gelmektedir.) Bu yaradılış

kategorileri, Wundt'a kadar bu konuyla ilgilenenlerin çoğu tarafından kullanılagelmiştir.

Yaradılış tiplerine ilişkin en önemli çağdaş görüşler, Jung, Kretschmer ve Sheldon'm görüşleridir.3

Bu alanda, özellikle yaradılış ve bedensel süreçlerin bağlantısı konusunda daha geniş

araştırmaların büyük bir önem taşıdığı kuşkusuz. Ama, böyle bir araştırma için, özyapı (karakter) ve yaradılışı (temperament) birbirlerinden çok açık bir şekilde ayırmak gerekecektir. Çünkü, bu iki kavramın birbirine karıştırılması, yaradılış araştırmalarını olduğu kadar, özyapıbiliminin (karakteroloji) gelişimini de engellemiştir.

2. Bu dört yaradılış, dört öge ile simgelenmiştir: Sıcakkanlı : ateş : Sıcak ve kuru, çabuk ve kuvvetli İyimser : hava : ılık ve nemli, çabuk ve zayıf Soğukkanlı : su : soğuk ve nemli, yavaş ve zayıf

¦ Melankolik : toprak : soğuk ve kuru, yavaş ve kuvvetli 3. Charles William Morris'in Paths of Life (New York: Harper % Brothers, 1942) adlı yapıtında yaradılış tiplerinin kültürel varlıklara

uygula-mmı ele alınmaktadır.

59

Yaradılış, tepki biçimini gösterir. Yapısaldır; değişmez. Özya-pı, temelde kişinin deneyleriyle, özellikle de yaşamının ilk yıllarındaki deneyleriyle biçimlendirir. Özyapı, yeni tür deney ve sezgilerle bir ölçüde değişebilir. Örneğin, eğer kişi sıcakkanlı bir yaradılışa sahipse tepki biçimi, «çabuk ve kuvvetlidir.» Ama, bu kişinin hangi konularda çabuk ve kuvvetli olduğu, ilişkilerinin türüne ve özyapısı-na dayanır. O, eğer üreticisi, doğru ve sevecen bir kimse ise, sevdiğinde, bir haksızlıkla öfkelendirildiğinde ve yeni bir düşün aracılığıyla etkilendiğinde çabuk ve kuvvetli bir tepki gösterecektir. Eğer yıkıcı ve sadist bir özyapısı varsa, yıkıcılığı ya da acımasızlığı çabuk ve

kuvvetli olacaktır.

Yaradılış ve özyapının birbirine karıştırılması etik kuram açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. Yaradılış ayrımlarına ilişkin

seçimler, yalnızca öznel beğeniyi gösteren seçimlerdir. Ama, özyapı-daki ayrımlar, etik açısından çok temelli bir önem taşır. Bu noktayı açıklamak için bir örnek yardımcı olabilir. Goering ve Himmler ayrı yaradılışta insanlardı.

Goering bir cyclothyme", Himmler ise bir schizothyme" idi. Bu nedenle, öznel bir seçim yapma söz konusu olduğunda cyclothyme yaradılışı çekici bulan biri, herhalde Goe-ring'i Himmler'den daha çok «beğenecektir». Ama özyapı sözkonu-su olduğunda, örneğimizdeki her iki adamın da ortak bir nitelikleri vardı: Tutkulu ve acımasız olmaları. Onlar bu yüzden, ahlak felsefesi açısından ele alındıklarında, eşit ölçüde kötüydüler. Öte yandan insan, üretici özyapılar arasından da öznel bir şekilde, soğukkanlı yaradılışa karşı sıcakkanlı yaradılışı yeğleyebilir. Ama bu türden

* Cyclothyme: Zaman zaman neşe, zaman zaman çöküntü belirtileri gösteren anormal ruh haline sahip kimse; kişinin aşırı sevinç, konuşkanlık, hareketlilik ve bazen saldırganlık durumu ile güvensizlik, derin üzüntü ve kendini

yoketme dilekleri arasında düzgün aralıklarla gidip geldiği bir çildin hali.

** Schizothyme: Başkalarıyla yakın ilişki kurmaktan kaçman, düşmanca ve saldırgan duygularını açığa vurmakta güçsüz, düşüncelerini gerçekler yerine dilek ve özlemlerin yönettiği uyumsuz kişi.

yargılar sözkonusu kişilerin kendi değerlerini oluşturan yargılar olmayacaktır.4 C.G. Jung'un

«içedönük» ve «dışadönük» kavramlarının uygulanımında da çok kez aynı karışıklıkla karşılaşıyoruz. Dışa-dönüğü yeğleyenler, içedönüğü tutuk ve nevrotlk biri olarak betimleme eğilimi gösteriyorlar. İçedönüğü yeğleyenler ise, dışadönüğü, yüzeysel, derinliği ve sebatı olmayan biri diye betimleme eğilimi gösteriyorlar. Burada yanılgı, bir yaradılışın «iyi» kişisini bir başka yaradılışın «kötü» kişisi ile karşılaştırmak ve değer ayrımını yaradılış ayrımı saymaktan doğmaktadır.

Öyle sanıyorum ki yaradılış ile özyapının birbirine karıştırılmasının ahak felsefesini nasıl etkilemiş olduğu açıkça görülmektedir.

4 Yaradılışla özyapının birbirine karıştırıldıklarının bir örneği de Kretschmer'in yaradılış

kavramını kullanırken genellikle tutarlı olduğu halde, kitabına «Yaradılış ve Fizik» adını verecek yerde Fizik ve Özyapı (Physic and Character) adını vermesidir. Yaradılış Çeşitleri (Varieties of Temperament) başlıklı bir kitabı olan Sheldon da yaradılış kavramını, klinik uygulanımında karışık bir şekilde kullanmaktadır. Onun «yaradılışları» belli yaradılışta kişilerde ortaya çıkan özyapı özellikleriyle karışmış salt yaradılış özelliklerini içerirler. Eğer süjelerin çoğunluğu tam bir duygusal olgunluğa ulaşamamışlarsa bunlar arasından belli yaradılış tipleri, bu yaradılışla bir yakınlığı olan belli özyapı özellikleri gösterecektir. Söz konusu olan nokta, Sheldon'ın viscerotonic (aşırı duyarlı ya da duygulu) yaradılıştaki özelliklerden biri olarak değindiği

herkese ayrım gözetmeyen bir yakınlık gösterme durumudur. Ama ancak olgun ve üretici olmayan bir viscerotonic başkalarına ayrım gözetmeyen bir yakınlık gösterecektir. Üretici viscerotonic'in toplumsallığı (insanlara yakınlık göstermesi), ayrım gözeten bir toplumsallık olacaktır. Sheldon'ın dile getirdiği, bir yaradılış

özelliği olamayıp çok kez, sü-jelerden çoğu aynı olgunluk düzeyinde olduğunda belli bir yaradılış ve fizikle bağlantılı olarak ortaya çıkan bir özyapı özelliğidir. Sheldon'ın yöntemi tümüyle «özelliklerin» fizikle olan karşılıklı ilişkilerinin istatistiklerine dayandığından ve özellik belirtilerini çözümlemek için hiçbir kuramsal çözümleme girişiminde bulunmadığından yanılması kaçınılmazdı.

Çünkü, bu karıştırma hem üstün yaradılışları bizimkinden farklı tüm ırkların yadsınmasına yol açmış hem de özyapıdaki ayrımların yaradılış ayrımları olduğu kadar beğeni ayrımları olduklarını varsayarak göreciliği desteklemiştir.

Öyleyse etik kurama ilişkin tartışmalar yapabilmek için hem etik yargının konusu hem de insanın etik gelişiminin objesi olan özyapı kavramına (dinamik) ve davranışçı özyapı kavramları arasındaki ayrımlar çevresinde odaklanan geleneksel karışıklıklardan temizlememiz gerekmekte.

B. ÖZYAPİ /. Devimsel Özyapı Kavramı

Özyapı özellikleri davranışçı ruhbilimciler tarafından davranış özellikleriyle eşanlamlı özellikler sayılmışlardı ve öyle sayılmaktadırlar da. Bu görüş açısına göre özyapı, «belli bir birey için karakteristik olan davranış örneği»5 olarak tanımlanmaktadır. Oysa William McDougall, R.G. Gordon ve Kretschmer gibi düşünürler, özyapı özelliklerinin güdücü ve devimsel öğesini vurgulamışlardır.

Freud, ilk ve aynı zamanda en tutarlı ve kuşatıcı özyapı kuramını geliştirmiştir. Bu kurama göre, özyapı, davranışın temeli olan ama onunla özdeş olmayan bir uğraşlar dizgesidir.

Freud'un devimsel özyapı kavramını değerlendirmemiz için davranış özellikleriyle özyapı özellikleri arasında yapılacak bir karşılaştırma yardımcı olacaktır. Davranış özellikleri üçüncü bir kişi tarafından gözlenebilen eylemler aracılığıyla betimlenir. Bu nedenle, örneğin yiğitlik gibi bir davranış özelliği, insanın rahatını, özgürlüğünü, ya da

yaşamını etkileyecek çekincelerden yılmaksızın belli bir amaca erişmek üzere yönlendirdiği davranış olarak tanımlanabilir. Aynı şekilde, bir davranış özelliği olarak 'cimrilik' para ya da başka özdeksel şeyleri

5. Leland E. Hinsie and Jacob Shatzky, Psychiatric Dictionary, (New York: Oxford University Press, 1940)

biriktirme amacını güden bir davranıştır. Ama, eğer bu türden davranış özelliklerinin bilinçdışı dürtülerini araştıracak olursak, davranış özelliklerinin sayısız ve tümüyle değişik özyapı özelliklerini içine aldığım görürüz. Yiğitlik bir tutku tarafından güdümlenmiş olabilir.

Öyle ki insan, belli durumlarda beğenilmek için duyduğu isteği doyurmak üzere yaşamını tehlikeye atabilir. Yiğit davranış, intihara ilişkin itkilerce de güdümlenmiş olabilir. O zaman bu itiler insanı tehlike aramaya iterler. Çünkü o insan, bilinçli ya da bilinçsiz kendi yaşamına

değer vermemekte ve kendisini yoketmeyi istemektedir. Salt düşgücü yoksunluğu da yiğit davranışa neden olmuş olabilir. Böyle biri kendisini bekleyen tehlikelerin bilincinde olmadığı için, yiğitçe eylemde bulunur. Son olarak yiğit davranış, insanın uğruna eylemde bulunduğu bir düşün ya da amaca kendisini gerçekten ada-masıyla belirlenebilir. Genellikle, yiğitliğin temelinin bu dürtü olduğu varsayılmıştır. Yüzeysel olarak bakıldıkta tüm bu örneklerdeki davranış, dürtüleri değişik olmasına karşın özdeştir. 'Yüzeysel olarak bakıldıkta' diyorum; çünkü, eğer insan böyle bir davranışı en ince ayrıntılarına değin dikkatle inceleyebilirse, dürtüdeki ayrımın davranışta da çok belirsiz ama yine de anlamlı ayrımlara yol açtığını görecektir. Örneğin savaştaki bir subay eğer yiğitliğinin dürtüsü tutkudan çok, bir ülküye olan adanmışlığı ise, değişik durumlarda çok farklı davranacaktır. O herşeyden önce, eğer belli durumlarda kazanılacak taktik erekler göze alınması gereken tehlikelerle orantılı değilse saldırıya geçmeyecektir. Ama. Öte yandan eğer onu gü-dümleyen gurur ise, bu tutkusu

yüzünden, kendisini ve askerlerini bekleyen tehlikelere gözlerini yumacaktır. Kuşkusuz, bu son durumda, subayın 'yiğitliğine' ilişkin davranış özelliği, çok belirsiz bir değerdir. Başka bir örnek de 'cimrilik'tir. İnsan, ekonomik koşulları bunu zorunlu kıldığı için tutumlu; ya da gerçek zorunluluğu gözönü-ne almaksızın biriktirmeyi kendi başına erek kılan açgözlü bir yapısı olduğu için, cimri olabilir. Burada da dürtü, davranışın kendisi konusunda biraz ayrıma neden olacaktır. İlk örnekte insan, para harcamaktansa para biriktirmesinin daha akıllıca olduğu durumları

ayırdetme bakımından oldukça yeteneklidir. Oysa, ikinci örnekte, nesnel bir gereksinme olsa da olmasa da para biriktirmektedir. Dürtüdeki ayırımın belirlediği bir başka etken, davranışı önceden kestirebileceğimizi gösterir. Tutkuları ile güdümlenen 'yiğit' asker örneğinde, onun ancak yiğitliği ödüllendirilebildiği zaman, yiğit davranacağını kestirebiliriz. Ülküsüne olan adanmışlığı yüzünden yiğitlik gösteren asker

örneğinde ise, yiğitliğinin ödüllendirilip ödüllendi-rilmemesinin onun davranışını pek az etkileyeceğini önceden biliriz.

Freud'un özyapı özelliklerinin güdücü doğasına ilişkin kuramı, bilinçdışı güdümlenme kavramı ile yakından ilgilidir. O, büyük roman ve tiyatro yazarlarının baştan beri bildikleri bir şeyi, onaylayıp kabul etmişti. Balzac'in sözcükleriyle dile getirirsek, özyapı incelemesi «insanın aracılıklarıyla güdümlendiği güçlerle» uğraşır. Yani insanın eylemde bulunma, duygulanma ve düşünme biçimi yalnızca gerçek durumlara verdiği ussal yanıtların bir sonucu olmayıp o insanın özyapı özelliğince büyük ölçüde belirlenmektedir. Başka bir deyişle, «İnsanın yazgısı, onun özyapısıdır.» Freud, özyapı özelliklerinin devimsel niteliğini ve insanın özyapısının, yaşama süreci içinde gücün kanalize edildiği özel bir biçimi temsil ettiğini kabul etmişti.

Freud özyapıbilimi (karakteroloji) ile libido kuramını birleştirerek özyapı özelliklerinin devimsel doğasını değerlendirmeye çalıştı. O, on

dokuzuncu yüzyıl doğa bilimlerinde egemen olan ve doğal ve tinsel olaylardaki gücün bağıntısal değil, tözel bir varlık olduğunu varsayan özdekçi düşünce tipiyle uygunluk içinde, cinsel itkinin öz-yapıdaki gücün kaynağı olduğuna inandı. Çok sayıda karmaşık ve parlak varsayımla değişik özyapı özelliklerini cinsel itkinin çeşitli biçimlerinin «yüceltilmeleri» ya da bunlara karşı «tepki düzenleri» olarak açıkladı.

Özyapı özelliklerinin devimsel doğasını onlara neden olan sevgeç (libidinal) Kaynağın anlatımı olarak yorumlandı.

Psikanalitik kuramın doğal ve toplumsal bilimlerle koşut bir şekilde gelişimi, öncelikle yalıtlanmış birey düşününe değil, ama insanın başkaları, doğa ve kendisiyle olan ilişkisine dayanan yeni bir an-64

layışa yol açtı. Bu ilişkinin insanın tutkulu uğraşlarında görülen gücü yönetip düzenlediği öne sürüldü. Bu yeni görüşün öncülerinden biri olan H.S. Sullivan, psikanalizi «kişilerarası ilişkilerin incelenmesi» olarak tanımladı.

Bundan sonraki sayfalarda dile getirilen kuram, özyapı özelliklerinin davranışın temelini oluşturduklarını ve davranıştan çıkarım-sanmaları gerektiğini; bu özelliklerin tümüyle kişinin bilinçdışında kaldıklarını ama yine de çok etkili güçler olduklarını vurgulayan temel noktalarda Freud'un özyapıbilimini izlemektedir.

Kuramımız, özyapıdaki temel varlığın tek bir özyapı özelliği değil, ama kendisinden çok sayıda tek tek özyapı özelliklerinin çıktığı bütün özyapı düzeni olduğu varsayımında da Freud'u izlemekte. Bu özyapı özelliklerinin özel bir düzenden ya da benim adlandıracağım şekliyle, özyapı yönlenmesinden doğan bir belirti olarak anlaşılmaları gerekmektedir. Ben yalnız, temeldeki yönlenmenin doğrudan sonucu olan sınırlı sayıda özyapı özelliklerini ele alacağım.

Başka bazı özyapı özellikleri de aynı şekilde ele alınabilir. Bunların da temel yönlenmelerin doğrudan ürünleri ya da yaradılışla başlıca özyapı özelliklerinin karışımları oldukları gösterilebilirdi. Ama o zaman uzlaşımsal olarak özyapı özellikleri sayılan çok sayıdaki bazı

özelliklerin bizim düşündüğümüz anlamda özyapı özellikleri olmayıp salt yaradılış ya da yalnızca davranış özellikleri oldukları ortaya çıkacaktı.

Burada önerilen özyapı kuramı ile Freud' unki arasındaki ana ayırım, bizim özyapının temel ilkesini libido (sevgeç) düzeninin değişik tiplerinde değil, kişinin dünya ile olan özgül ilişki türlerinde görmemizdir. Yaşama süreci içinde insan, kendisi ile dünya arasında (I) nesnelere sahip olarak ve onları özümleyerek; (2) kendisi ile insanlar (ve kendisi) arasında ilişki kurarak bağlantı sağlar. Ben bu iki bağlantı türünden ilkine özümleme, ikincisine ise toplumsallaşma adını vereceğim. Her iki bağlantı biçimi de «açıktır» ve hayvandaki gibi, içgüdüsel olarak belirlenmemiştir. İnsan nesneleri ya bir dış kaynaktan alarak ya da kendi özel çabası aracılığıyla üreterek

edinebilir. Ama, gereksinmelerini giderebilmek için bu nesneleri belli bir şekilde edinmek ve özümlemek zorundadır. İnsan, yalnız ve başkalarıyla bağlantı kurrhaksızın yaşayamaz. O, savunma, çalışma, cinsel doyum, çocuk yetiştirme, bilgi aktarımı ve özdeksel iyelik edinme için başkalarıyla işbirliği yapmak zorundadır. Ama bunun da ötesinde. Onun için, başkalarıyla ilişkili, onlarla bir ve aynı .. gurubun bir parçası olmak zorunluluğu vardır. Çünkü, tam bir yalıt-lanma dayanılmaz bir şeydir ve ansal sağlıkla bağdaşmaz. İnsan, başkalarıyla çeşitli biçimlerde ilişki kurabilir. Örneğin, sevebilir ya da nefret edebilir. Yarışabilir ya da işbirliği yapar. Eşitlik ya da yetkeye; özgürlük ya da baskıya dayanan bir toplumsal dizge kurabilir.

Ama, başkalarıyla şu ya da bu biçimde bağlantılı olmak zorundadır. İşte bu bağlantının özel biçimi onun özyapısını dile getirir.

Bireyin aracılıklarıyla dünya ile ilişki kurduğu bu yönlenmeler, onun özyapısının çekirdeğini oluşturur. Özyapı, insansa! giicün özümleme ve

toplumsallaşma süreci içine yönlendirildiği (görece sürekli) bir biçim olarak tanımlanabilir. Bu tinsel güç yönlendirmesinin çok önemli bir dirimbilimsel işlevi vardır. İnsanın eylemleri doğuştan getirdiği içgüdüsel kalıplarla belirlenmediği için o, eğer eylemde bulunduğu, bir adım attığı her zaman inceden inceye düşünüp bir karar vermek zorunda olsaydı, yaşam gerçekten dayanılmaz olacaktı. Oysa, pek çok eylemin bilinçli düşünmenin izin verdiğinden çok daha hızlı bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bundan başka, eğer tüm davranışlar inceden inceye düşünüldükten sonra yapılsaydı, eylemlerde doğru işlevi yerine getirmeden çok, tutarsızlıklar ortaya çıkacaktı.

Davranışçı düşünceye göre, insan koşullu refleksler aracılığıyla anlaşılabilecek eylem ve düşünce alışkanlıkları geliştirerek yarı-düzeneksel (otomatik) bir şekilde tepkide bulunmayı öğrenir. Bu görüş, bir ölçüde doğru olduğu halde, belli bir insana özgü olan ve değişikliğe karşı direnen; kökleri ise en

derinlerde olan alışkanlık ve kanıların insanın özyapı kuruluşundan doğduğu olgusunu bilmezlikten gelmektedir. Özyapı kuruluşunda bu alışkanlık ve kanılar, gücün içine yönlendirilmiş olduğu özel biçimi

dile getirirler. Özyapı dizgesi, hayvandaki içgüdüsel aygıtın insandaki karşılığı olarak düşünülebilir. Güç bir kez belli bir biçimde yönlendirilince, «özyapıya uygun» eylem ortaya çıkar. Özel bir özyapı, etik bakımdan istenmeyen bir özyapı olabilir. Ama böyle bir özyapı, insana hiç olmazsa oldukça tutarlı bir şekilde eylemde bulunma iznini verip onu her defasında uzun uzun düşünüp karar verme zorunluluğunda olma yükünden kurtarır. İnsan, böylece yaşamını öz-yapısına uygun bir biçimde düzenleyebilir ve içsel durumla dış durum arasında belli bir uyum sağlar. Özyapının bundan başka, kişinin düşün ve değerleriyle ilgili seçici bir işlevi de vardır. İnsanların çoğuna düşünleri sanki onlar duygu ve isteklerinden bağımsız ve mantıksal çıkarım sonucuymuş gibi

göründüklerinden, pek çok kimse dünyaya karşı takınmış

olduğu tutumun düşünleri ve yargıları aracılığıyla pekiştirilmiş olduğunu sanır. Oysa bu düşün ve yargılar da tıpkı eylemleri gibi, gerçekte onların özyapılarınm bir sonucudur. Bu pekiştirme, insanların özyapı kuruluşlarını dengeleme eğilimi gösterir; çünkü eylemlerin doğru ve usa uygun görünmelerini sağlar.

Özyapı bireye yalnız tutarlı ve «usa uygun» bir şekilde eylemde bulunma iznini verme işlevine sahip olmakla kalmaz. O, aynı zamanda bireyin kendisini topluma uyarlamasının da temelidir.

Çocuğun özyapısı, kendisine yanıt olarak geliştiği, ana-babanın özyapıla-rı tarafından biçimlendirilir. Buna karşılık, ana-babalar ve onların çocuk eğitimi yöntemleri, içinde yaşadıkları kültürün toplumsal yapışınca belirlenir. Ortalama aile, toplumun «ruhsal aracıdır.» Çocuk kendisim ailesine uydurarak daha sonra toplumsal yaşamda üstlenmek zorunda olduğu ödevlere uyarlanmasını

sağlayacak özyapıyı kazanır. Böylece o, yapmak zorunda olduğu şeyi, yapmayı istemesini sağlayan ve çekirdeğini aynı toplumsal sınıf ya da kültürün üyelerinin çoğuyla paylaştığı özyapıyı edinmiş olur. Bir toplumsal sınıf ya da kültürün üyelerinin çoğunun özyapının önemli öğelerini paylaşmaları olgusu ve insanın belli bir kültürdeki insanların çoğunda or-¦tak olan özyapı kuruluşunun çekirdeğini temsil eden

«toplumsal bir

özyapı»dan sözedebilmesi, özyapımn toplumsal ve kültürel kalıplar aracılığıyla biçimlendirilme derecesine gösterir. Ama aynı toplum içindeki iki kişinin birbirlerinden farklı olduklarını bize gösteren bireysel özyapıyı toplumsal özyapıdan ayırdetmemiz gerekir. Bu ayrımlar, bir bölümüyle, ana-babaların kişiliklerinin değişik olması ve çocuğun içinde büyüdüğü özgül toplumsal çevrenin ruhsal ve özdek-sel değişiklikleri yüzünden doğmaktadır.

Ama onlar aynı zamanda, her bireyin gösterdiği yapısal ayırımların, özellikle yaradılış

ayrımlarının da sonucudur. Bireysel özyapımn genetik olarak biçimlenmesi, onun bireysel olan ve kültürden kaynaklanan yaşam deneylerin, yaradılışı ve fiziksel yapısı üstündeki etkisiyle belirlenir. Çevre, iki insan için hiçbir zaman aynı değildir. Çünkü aralarındaki yapı ayrımı onların aynı çevrede, az ya da çok değişik bir şekilde yaşamalarına neden olur. Bireyin özyapısmdan kaynaklanmayıp kültürel kalıplara uymasının sonucu olarak gelişen eylem ve düşünce alışkanlıkları, yeni toplumsal kalıpların etkisi altında kolaylıkla değiştirilirler. Öte yandan, eğer insanın davranışı özyapısından kaynaklanıyorsa, güçle doludur ve ancak, o insanın özyapısında temelli bir değişiklik

olursa değiştirilebilir.

Bundan sonraki sayfalarda yapacağımız çözümlemede, üreti-ci-olmayan yönlenmeler, üretici yönlenmelerden ayırd edilmektedir.6 Bu kavramların belli bir bireyin özyapı

betimlemeleri olmayıp «ül-kü-tipler» olduklarına dikkat edilmelidir. Ayrıca, onlar burada didaktik amaçlarla ayrı ayrı ele alınmışlardır. Ama, herhangi birinin özyapısmı incelediğimizde bu özyapımn genellikle sözünü ettiğimiz yönlenmelerin tümünün ya da bazılarının bir karışımı olduğunu ve yönlenmelerden bir tanesinin başat olarak ortaya çıktığını görüyoruz.

Burada son olarak bir noktaya daha değinmek istiyorum. Üre-tici-olmayan yönlenmelerin betimlenmesinde onların yalnız

6. Okuyucu eğer tüm tipleri gösteren bir şema ile işe başlamayı isterse s. 118'daki şemaya başvurabilir.

olumsuz yönleri ortaya konmuştur. Olumlu yönleri ise bu bölümün sonlarında kısaca tartışılmaktadır.7

2. Özyapı Tipleri: Üretici - olmayan Yönlenmeler (a) Alıcı Yönlenme Alıcı

yönlenmede kişi, «tüm iyiliklerin kaynağının» dışarda olduğunu hisseder ve istediği şeyi -

bu ister özdeksel bir şey, isterse duygulanım, sevgi, bilgi, haz olsun - elde etmenin biricik yolunun onu bu dış kaynaktan almak olduğuna inanır. Bu yönlenmede sevgi sorunu bir sevme sorunu olmayıp hemen hemen yalnızca bir «sevilme» sorunudur. Bu tipe girenler, sevgi objelerini seçerlerken ayrım gözetmemeye eğilimlidirler. Çünkü, herhangi biri tarafından seviliyor olmak, onlar için öylesine karşı-konulamaz bir yaşantıdır ki, kendilerine sevgi ya da sevgiye benzer bir şey veren kim olursa olsun «aşık olurlar». Sevdikleri kimsenin bu ilişkiden vazgeçmesi ya da kendilerine karşı baştan savıcı bir tavır takınması onları büyük ölçüde etkiler. Düşünce alanındaki yönlenmeleri de duygu alanında-kinin aynıdır. Zeki oldukları zaman en iyi dinleyicilerdir. Çünkü, yönlenmeleri, düşün üretici değil, alıcıdır. Ama kendi başlarına bırakıldıklarında kendilerini felce uğramış gibi hissederler. Bu gibilerin baş

düşüncesi, en küçük bir çaba göstermektense,

kendilerine gerekli olan bilgiyi verebilecek birini bulmaktır. Bu kişiler dindar oldukları zaman da öyle bir Tanrı anlayışları vardır ki bu anlayışa göre, kendi etkinliklerinden hiçbir şey beklemeyip her şeyi Tanrı'dan umarlar. Dindar olmayanlarının da kişiler ve kurumlarla olan ilişkileri, hemen hemen dindarlarınki gibidir.

Her zaman «sihirli bir

7. Bkz. s.119 v.d. Burada dile getireceğimiz, pazarlamacı yönlenme dışındaki üretici-olmayan yönlenmelerin betimlemeleri, Freud ve başkalarının sözünü etmiş oldukları klinik pregenital özyapı tablosunu izlemektedir. İstifçi özyapımn tartışılmasında, kuramsal ayrım açıklık kazanmaktadır.

yardımcı» arayışı içindedirler. Karşılarındakine, temelinde geçimlerini sağlayanv kişiye karşı duyulan gönül borcu ve onu yitirme korkusu yatan özel türden bir bağlılık gösterirler.

Kendilerini güvencede hissetmek için pek çok yardımcıya gereksinme duyduklarından sayısız insana bağlanmak zorundadırlar. Onlar için «hayır» demek güçtür. Buyüzden, kolaylıkla çelişkili bağlılıklar ve sözvermeler arasında kalırlar. «Hayır» diyemedikleri için, herşeye ve herkese «evet» demekten hoşlanırlar. Bunun sonucunda eleştirel yetileri felce uğrar ve başkalarına bağımlılıkları giderek artar.

Onlar yalnız bilgi ve yardım için yetkelere bağımlı olmakla kalmazlar; genelde her türden destek için hep başkalarına bağımlıdırlar. Yalnız kaldıklarında kendilerini yitmiş hissederler.

Çünkü, yardımsız hiçbir şey yapamayacaklarını bilmektedirler. Bu çaresizlik, özellikle insanın doğaları gereği tek başına yapması gereken eylemler - karar verme ve sorumluluk yüklenme -

sözkonusu olduğunda önemlidir. Örneğin, kişisel ilişkilerinde, onlar, tutup kendisiyle ilgili bir karar vermek durumunda oldukları en yakın kişiye danışırlar.

Bu alıcı tipin yeme-içmeye büyük bir düşkünlüğü vardır. Bu tipler kaygı ve bunalımlarını yiyip içerek yenme eğilimi gösterirler. Ağız onların en önemli özelliği; herşeyi en iyi dile getiren noktadır. Dudakları sanki sürekli olarak beslenmeyi umuyormuş gibi açık durma eğilimindedir. Düşlerinde yemek yedirilmeleri çok kez seviliyor olmalarının bir simgesidir.

Düşlerinde açlığa terkedildiklerini görmeleri ise, engellenmiş olmalarının ya da düş

kırıklıklarının bir anlatımıdır.

Bu alıcı yönlenme tipine girenlerin dış görünüşü, büyük ölçüde, iyimser ve arkadaşçadır.

Onlar, yaşam ve nimetlerine belli bir güven duyarlar. Ama, kendilerini «besleyen kaynak»

tehlikeye düştüğünde çok kaygılanıp çılgına dönerler. İçtenlikleri çok kez gerçektir ve başkalarına yardım isteği duyarlar. Ama başkaları için birşey-ler yapmaları da kendilerine

güven sağlama işlevini taşır.

70

(b) Sömürücü Yönlenme

Sömürücü yönlenmenin de temel öncülü, alıcı yönlenme gibi, tüm iyiliklerin kaynağının dışarda olduğu ve insanın ne elde etmek isterse onu dışarda araması gerektiği; insanın kendi başına hiçbir şey üretemeyeceği duygusudur. Ama, bu iki yönlenme arasındaki ayrım, sömürücü tipin bazı şeyleri başkalarından armağan olarak almayı beklememesi; onları zor kullanarak ya da hilekarlıkla elde etmesidir. Bu yönlenme, tüm etkinlik alanlarım içine alır.

Bu gibiler, aşk ve duygu alanında da el koyma ve çalmaya eğilim gösterirler. Başka birine bağlı olan ve onlardan koparabilecekleri kimseleri çekici bulurlar. Onlar için çekiciliğin koşulu, birinin bir başkasına bağlı oluşudur. Başkalarına ait olmayan kişilere aşık olma eğilimini duymazlar.

Düşünce ve düşünsel uğraşlar alanında da aynı tavırla karşılaşırız. Bu gibiler, düşün üretmektense çalmaya eğilim gösterirler. Bu, ya doğrudan doğruya eser hırsızlığı şeklinde ya da daha örtük bir biçimde, başkalarının dile getirmiş oldukları düşünceleri değişik terimlerle yineleyerek ve bunların hem yeni hem de kendi düşünceleri olduğu konusunda direterek yapılabilir. Çok zeki kimselerin de sık sık bu yöntemi uygulamaları çok şaşırtıcı bir olgudur, pekala kendilerine özgü düşünler ortaya koyabileceklerdir. Başka bakımlardan yetenekli kimselerde özgün düşünlerin ya da bağımsız üretimin eksikliği; çok kez doğuştan bir özgünlük yoksunluğundan değil, bu özyapı yönlenmesinden kaynaklanıp onunla açıklanabilir. Aynı yargı, bu gibilerin özdeksel şeylere yönlenmeleri konusunda da geçerlidir. Başkalarından alabilecekleri şeyler onlara her zaman kendi kendilerine üretebilecekleri şeylerden daha iyi görünür. Kendisinden bir şeyler sızdırabilecekleri herşeyi ve herkesi kullanıp sömürür-ler. Sav sözleri (sloganları), «en tatlı meyvalar, çalınmış olanlardır» diye dile

getirilebilir. İnsanları kullanıp sömürmeyi istedikleri için, açık ya da örtük bir şekilde, ümit verici sömürü objeleri olan kimseleri «severler». Sızdırıp tükettikleri kimselerdense «bıkarlar». Çok 71

aşırı bir örnek, satın alabilecek parası olduğu halde, nesnelerden ancak onları çalabildiği zaman hoşlanan kleptomanyaktır.

Bu yönlenme, çok kez bu gibilerin önemli bir özelliği olan ısıran bir ağız aracılığıyla simgeleştirilebilir. Sömürücü yönlenmedeki kişilerin sık sık başkalarına ilişkin «ısırıcı» sözler ettiklerine dikkati çekmek bir sözcük oyunu değildir. Bu tiplerin tavırları bir düşmanlık ve kötüye kullanma karışımı ile renklendirilir. Onlar için herkes bir sömürü objesi olup yararlılığına göre yargılanmaktadır. Alıcı tipi belirleyen güven ve iyimserlik yerine sömürücü tipte, kuşku, alaycılık, imrenme ve kıskançlıkla karşılaşıyoruz. Bu gibiler, yalnız başkalarından alabilecekleri şeylerle doyum bulduklarından, başkalarının sahip oldukları şeylere aşırı değer verip kendi sahip oldukları şeyleri küçümserler.

(c) İstifçi Yönlenme

Alıcı ve sömürücü tipler, nesneleri dış dünyadan elde etmeyi umdukları için birbirlerine benzer. Oysa, istifçi yönlenme onlardan temelden farklıdır. Bu yönlenme, insanların dış

dünyadan elde edebilecekleri yeni şeylere çok az güvenmelerine neden olur. Bu gibilerin güvenliği, istifleme ve biriktirmeye dayanır. Onlar harcamanın kendileri için bir tehlike olduğunu düşünürler. Çevrelerini sanki koruyucu bir duvarla çevirmiş gibidirler. Ana erekleri ise, bu duvarla sağlamlaştırılmış durumlarına dışardan olabildiğince çok şey getirmek, duvarın dışına ise, olabildiğince az şeyin çıkmasına izin vermektir. Cimrilikleri para ve özdeksel şeyler konusunda olduğu kadar, duygular ve düşünceler alanında da geçerlidir. Onlar için sevgi, temelde bir maldır. Kendileri sevgi vermezler ama «sevilene» sahip olma yoluyla sevgiyi elde etmeye çalışırlar. İstifçi kişi çok kez insanlara, hatta anılara karşı özel türden bir bağlılık gösterir. Bu gibilerin aşın duygusallıkları, geçmişin «altın çağı» gibi

görünmesini sağlar.

Geçmişi şimdi de sürdürür ve eski duygularla yaşantıların

anılarına tutkuyla bağlı kalırlar. Herşeyi bilirler ama hem kısırdırlar hem de üretici düşünce konusunda yeteneksizdirler.

İnsan bu tipleri de yüzlerindeki anlatım ve jestlerinden tanıyabilir. Dudakları sımsıkı kapalı bir ağızları vardır. Jestleri, geriye dönük tavırlarına özgü jestlerdir. Alıcı tipin ağzı yuvarlak ve sanki davet edermiş gibi durur. Sömürücü tipin jestleri saldırgan ve batıcıdır. İstifçi tiptekilerin ağızları ise sanki kendileriyle dış dünya arasındaki sınırları vurgulamak istiyormuşçasına köşelidir. Bu tiplerin tavırlarındaki bir başka özyapısal öge, titizce düzenlilikleridir. îstif-çi, nesneler, düşünceler ya da duygular konusunda da bellek konusunda olduğu kadar düzenli olacaktır. Ama, onun bu düzenliliğinin kısır ve katı bir düzenlilik

olduğunu da belirtmek gerekir. O, nesnelerin yer değiştirmelerine hiçbir şekilde katlanamaz ve onları düze-neksel (mekanik) bir şekilde yeniden düzenler. Ona göre dış dünya, duvarlarla güçlendirmiş olduğu kendi dünyasına sızmak için bu duvarları zorlamaktadır. Düzenlilik herşeyi yerli yerine koyup böylece koruyarak dış dünyaya egemen olma ve onun zorla içeriye sızmasını engelleme anlamına gelir. Dış dünya ile ilişkisini koparma gereksinmesinin bir başka anlatımı ise, aşırı titizliğidir. Kendi çizdiği sınırların ötesinde kalan şeylerin hem tehlikeli hem de kirli olduklarını düşünür. Tıpkı kirli şeyler ya da insanlarla ilişki kurduktan sonra, yapılması öğütlenen dinsel yıkanma töreninin işlevine benzer bir şekilde, herşeyi titizce yıkayarak tehdit edici ilişkiyi ortadan kaldırır. Ona göre, nesnelerin yalnız uygun yerlerine değil, kendilerine uyan zaman dilimi içine de yerleştirilmeleri gerekir. İstifçi tipe özgü bir başka özellik de saplantılı bir şekilde dakik olmasıdır. Bu ise, dış dünyaya egemen olmanın bir başka biçimidir. Eğer insan, korunmakta olan durumu için dış dünyanın bir tehlike

oluşturduğunu görürse, dikkafalı davranması mantıksal bir tepkidir. Çünkü, kendi dünyasına zorla girmek isteyene karşı sürekli bir «hayır» hemen hemen düzeneksel bir savunmadır. Bu tiplerin dimdik oturma alışkanlıkları ise, bir yandan itilme tehlikesi karşısında almış oldukları bir önlemdir. Onlar, yalnızca belirli bir kuvvet, güç ya da nasıl 73

yetenek miktarına sahip olduklarını, bu birikimi kullanarak azaltır ya da tüketirlerse bir daha hiçbir zaman yerine koyamayacaklarını düşünürler. Tüm canlı tözün kendi kendini bütünleme ve yenileme işlevini, insanın kullandığı etkin güçlerinin arttığını, durgunluk ve edilginliğin ise, bu güçleri felce uğrattığını anlayamazlar. Onlar için ölüm ve yıkım, yaşam ve gelişmeden daha çok gerçeklik taşır. Yaratma edimi, işittikleri ama inanmadıkları bir mucizedir. İstifçilerin en yüksek değerleri, düzen ve güvenliktir. Savsözleri «güneşin altında yeni olan hiçbir şey yoktur»

şeklinde dile getirilebilir. Onlar başkaları ile olan ilişkilerinde sıkı fıkı dost olmayı tehlikeli

sayarlar. îs-tifçi için güvenlik ya karşılanndakine çok yaklaşmamakta ya da onlara sahip olmaktadır. İstifçi, kuşkulu olma eğilimini duyan ve gerçekte «Benim olan benim, senin olan ise senindir» diyen özel bir adalet anlayışına sahiptir.

(d) Pazarlayıcı Yönlenme

Pazarlayıcı yönlenme ancak modern çağda başat bir yönlenme olarak gelişmiştir. Bu yönlenmenin doğasını anlamak istiyorsak modern toplumda pazarın ekonomik işlevini incelememiz gerekir. Çünkü bu işlev, yalnız bu özyapı yönlenmesine benzemekle kalmadığı gibi, modern insandaki bu yönlenmenin temeli ve gelişmesinin ana koşuludur da.

Değiş-tokuş en eski ekonomik düzeneklerden bir tanesidir. Ama, geleneksel yerel pazar, modern kapitalizm içinde gelişmiş olan pazardan özce değişiktir. Yerel pazarda değiş-tokuş, malları değiştirme amacıyla buluşmak için bir fırsat sağlamaktaydı. Üreticilerle müşteriler birbirlerini tanıyorlardı; çünkü görece küçük

guruplardı. İstem (talep) aşağı yukarı bilinmekteydi. Bu yüzden üretici, bu özgül istemin karşılığı olacak şekilde üretebiliyordu.

Modern pazar8 artık bir buluşma yeri olmayıp soyut ve 8. Modern pazarın tarihini ve işlevini incelemek için K. Polany'nin The Great Transformation (Büyük Dönüşüm) (New York: Rinehart Co. 1944) adlı kitabına bakınız.

kişisel-olmayan istemlerle belirlenen bir düzenektir. Üretim bilinen bir müşteri çevresi için değil, bu pazar için yapılmaktadır. Onun karan, sunu ve istem (arz ve talep) yasalarına dayanır. Malın satılıp satılamayacağını ve ne fiattan satılacağını o belirler. Bir çift ayakkabının kullanım değeri ne olursa olsun, örneğin eğer sunu istemden daha fazlaysa bazı ayakkabılar ekonomik ölüme yargılanacaklar ve hiç üretilmemiş olmaları belki de daha iyi olacaktır.

Malların değiş-tokuş değeri söz konusu oldukta alış-veriş günü (yani pazar), yargı günüdür.

Okuyucu bu pazar betimlemesini belki çok fazla

basitleştirilmiş bulacak ve karşı çıkacaktır.

Üretici, istemi önceden kestirmeye çalışır. Hatta tekel koşulları altında istem üstünde belli bir denetim kurar. Ama pazarın düzenleyici işlevi, kentli orta sınıfın ve bu sınıf aracılığıyla tüm nüfusun özyapı oluşumu üstünde derin bir etkiye sahip olacak kadar egemen olmuştur ve hâlâ olmaktadır da. Pazarın değer kavramı, yani kullanım değerinden çok, değiş-tokuş değerini vurgulama, bizi insanlara ve özellikle insanın kendisine ilişkin benzer bir değer kavramına götürmüştür. Ben, insanın kendisini bir mal, kendi değerini de değiş-tokuş değeri olarak görmesinden kaynaklanan özyapı yönlenmesine pazarlayıcı yönlenme adını veriyorum.

Çağımızda pazarlayıcı yönlenme, son on yılların bir olayı olan yeni bir pazarın «kişilik pazarının» ortaya çıkmasıyla birlikte hızlı bir gelişme göstermiştir. Yazıcılar ve satıcılar, iş

yöneticileri ve doktorlar, avukat ve sanatçılar hepsi, bu pazarda görünürler. Bu kişilerin yasal konumlan ile ekonomik durumlarının farklı

olduğu doğrudur: Bazıları bağımsız olup yaptıkları hizmetin ücretini kendileri koyarlar. Bazıları ise, başkaları hesabına çalışıp aylık alırlar. Ama öz-deksel başarı sağlamak için hepsi de hizmetlerine gereksinme duyanların ya da işlerinde çalıştıkları kimselerin kişisel onaylarına bağımlıdırlar. Hem kişilik hem de malların satıldığı pazarda değerlendirme ilkesi aynıdır. Birinde satışa sunulan, kişilikler; ötekinde ise, mallardır. Her iki durumda da değer, kullanım değerinin kendisi 74

için zorunlu ama yeterli bir koşul olmadığı değiş-tokuş değeridir. İnsanlar eğer yapmak zorunda oldukları özel iş konusunda becerili olmayıp yalnızca hoş bir kişiliğe sahip olsalardı ekonomik dizgemiz, hiç kuşku yok ki, işlevini yerine getiremeyecekti. Örneğin, tıb konusunda çok az da olsa bilgi ve beceriye sahip olmadığı zaman, New Yorkİu bir doktor hasta yatağı yanında ne denli kibar ve Park Avenue'deki muayenehanesi ne denli güzel döşenmiş olursa olsun, bunlar onu başarılı kılamayacaktır. Bir

sekreter, eğer yeterince hızlı daktilo yazamıyorsa, çok üstün bir kişiliğe sahip olması bile işini yitirmesini önleyemeyecektir. Ama, eğer başarının koşulu olarak beceri ve kişiliğin ağırlıklarının sırasıyla ne ölçüde olduğunu sorarsak, başarının ancak istisnai durumlarda becerinin ve dürüstlük, terbiye ve doğruluk gibi belli bazı insansal niteliklerin sonucu olduğunu görürüz. Başarının gerekli koşullan olarak bir yanda beceri ve insansal nitelikler; öte yandan ise «kişilik» arasındaki oran her nekadar değişiyorsa da, «kişilik etkeni» her zaman kesin bir rol oynamaktadır. Başarı büyük ölçüde, insanın kendisini pazarda ne kadar iyi sattığına, kişiliği ile ilgili ne kadar iyi rol yaptığına; dış

görünüşünün etkililiğine, örneğin «neşeli», «sağduyulu,» «saldırgan», «güvenilir», «tutkulu»

olup olmamasına bağlıdır. Bundan başka, geldiği aile, bağlı olduğu kulübler, ve doğru kişileri tanıyıp tanımadığı da başarısını etkiler. Gereksinme duyulan kişilik tipi, bir ölçüde kişinin çalıştığı özel alana da dayanır. Bir

borsacının, bir satıcının, bir sekreterin, bir demiryolu yöneticisinin, bir üniversite profesörünün ya da bir otel müdürünün hepsi ayrı ayrı kişilikler göstermeli; ama aralarındaki ayrıma karşın, kişilikleri bir tek koşulu, isteniliyor olma koşulunu yerine getirmelidir.

Başarı elde etmek için beceriye ve verilen işi yerine getirme koşullarına sahip olmanın yetmediği, bireyin kişiliğini başka kişiliklerle yarıştırabilmesi gerektiği olgusu, insanın kendine karşı olan tutumunu da biçimlendirir. Eğer insanın yaşamını sürdürebilmesi için bildiklerine ve yapabildiklerine dayanması yeterli olsaydı o zaman kendisine ilişkin değerlendirmesi, yetenekleri; başka bir deyişle, kul-76

lanım değeri ile orantılı olacaktı. Ama başarı büyük ölçüde insanın kişiliğini ne kadar iyi sattığına dayandığna göre, birey kendisini bir mal ya da daha çok, hem satıcı hem de satılacak mal olarak görür. Böyle biri, ne yaşam ne de mutlulukla değil, yalnızca satılmaya elverişli olmakla ilgilenmektedir. Bu türden bir duygu,

eğer duyup düşü-nebilselerdi bazı eşyaların, örneğin tezgâhtaki el çantalarının duygularıyla karşılaştırılabilirdi. Böyle bir durumda, her el çantası müşteri çekebilmek için kendini olabildiğince «çekici» kılmaya ve rakiplerinden daha iyi bir fiat elde edebilmek için olabildiğince pahalı görünmeye çalışırdı. En yüksek fiatla satılan el çantası, bu kendisinin en değerli olduğu anlamına geleceğinden, kıvanç duyardı. Satılmayan bir el çantası ise üzülüp kendi değersizliğine inanırdı. Bütün bunlar, görünüşü çok güzel ve yararlı olduğu halde, değişen moda yüzünden artık modası geçmiş sayılma şanssızlığına uğrayan bir el çantasının da başına gelebilirdi.

Çanta gibi, kişilik pazarında insanın da modaya uygun olması gerekmektedir. İnsan, modaya uygun olmak için, en çok hangi kişilik türünün istendiğini bilmek zorundadır. Bu bilgi, zaten insana tüm eğitim süreci boyunca, yuvadan koleje kadar aşılanır ve aile tarafından bütünlenir.

Ama bu ilk evrede kazanılan bilgi yeterli

değildir. Ancak, uyarlanma, tutku ve öteki insanların değişen beklentilerine karşı duyarlılık gibi belli genel nitelikleri vurgular. İnsan, başarı örneklerinin daha özgül bir tablosunu, başka bir yerden elde eder. Resimli dergiler, gazeteler, ve haberler başarılı insanların çok sayıda, çeşit çeşit resimlerini gösterip yaşam öykülerini anlatırlar. Resimli reklam yapmanın da buna benzer bir işlevi vardır. Bir terzi reklamında resmi çekilmiş olan başarılı iş adamı, eğer çağdaş kişilik pazarında «büyük para» kazanmak istiyorsa insanın nasıl görünmesi ve nasıl olması gerektiğine ilişkin bir imgedir.

Sokaktaki adama istenilen kişilik kalıbını aşılamak için yararlanılan en önemli araç sinemadır.

Genç kız, yüksek ücret alan bir film yıldızının yüz anlatımlarını, saç biçimini ve jestlerini öykünme-yi başarıya götüren en vaadkar yol olarak dener. Genç erkek ise, 77

beyaz perdede gördüğü örnek gibi olmaya ve görünmeye çalışır. Sıradan vatandaşın en başarılı

insanların yaşamlarıyla pek az ilişkisi vardır. Onun film yıldızlarının yaşamlarıyla olan ilişkisi bundan farklıdır ama yine de gerçek bir ilişki olmadığım söylemek gerekir. Ancak o, film yıldızlarını beyaz perdede tekrar tekrar görebilir; kendilerine mektup yazıp imzalı resimlerini alabilir. Geçmiş dönemlerde sanatçı toplumsal bakımdan aşağılanır; ama yine de dinleyicilerine büyük ozanların yapıtlarını aktarırdı. Günümüzde ise bunun tersine, bizim film yıldızlarımızın aktaracakları büyük yapıtlar ya da düşünler yok. İşlevleri sıradan insanla

«büyük»lerin dünyası arasında bir bağ olarak hizmet etmekten ibaret. Sıradan insan, onlar gibi olmayı ummasa bile, onları öykünmeyi deneyebilir. Film yıldızları onun azizleri ve başarılı oldukları için de sokaktaki vatandaşın gözünde yaşam kurallarının temsilcileridir.

Çağdaş insan kendini aynı zamanda hem pazardaki satıcı hem de satılacak mal olarak gördüğünden, özsaygısı, denetiminin dışındaki koşullara dayanır. O, eğer başarılıysa değerli; başarısızsa değersizdir. Bu yönlenmenin sonucu

olan güvensizliğin derecesi kolay kolay gözden kaçırılamaz. Eğer insan kendi değerinin, öncelikle sahip olduğu insansal niteliklerden değil, koşullan durmadan değişen yarışmacı bir pazardaki başarısı aracılığıyla kurulduğunu düşünürse, hem özsaygısı sağlam olmayacak hemde sürekli olarak başkalarının bu özsaygıyı pekiştirmelerine gereksinme duyacaktır. İnsan böylece, durmadan başarı için itilmekte ve her başarısızlığı kendine duyduğu özsaygı yönünden yeğin bir tehlike olmaktadır. Bunun sonucu, güçsüzlük, güvensizlik ve aşağılık duygulandır. Değerinin yargılayıcıları, pazardaki değişiklikler olunca, insanın onur ve gururu yokedilrnektedir.

Ama sorun yalnızca bir özdeğerlandirme ve özsaygı sorunu olmayıp insanın kendisini bağımsız bir varlık olarak görmesi, kendi-kendisiyle özdeşleşmesi sorunudur. Daha sonra göreceğimiz gibi, olgun ve üretici birey, kendisini kendi güçleriyle özdeş bir aracı olarak görmekten, kimlik duygusunu çıkarır. Bu kendi olma duygusu,

kısaca «Ben ne yapıyorsam Oyum» anlamına gelecek şekilde dile getirilebilir. Pazarlayıcı yönlenmede insan, kendi özgüçleriyle kendisine yabancılaşmış eşyalar olarak karşılaşır.

Onlarla bir ve aynı değildir. Bu eşyalar kendilerini ona karşı maskelemişlerdir. Çünkü önemli olan insanın bu eşyaları kullanma sürecinde kendini-gerçek-leştirmesi olmayıp onları satma sürecinde göstereceği başarıdır. İnsanın güçleri ve yarattıkları kendisine yabancılaşmış; ondan ayrı bir şey, başkalarının yargılayacağı ve kullanacağı bir şey haline gelmiştir. Böylece, insandaki kimlik duygusu da özsaygısı gibi sağlamlığını yitirir. Kimlik, insanın oynayabileceği tüm rollerin toplamınca oluşturulur. Yani, «Ben, olmamı istediğiniz kimseyimdir.»

İbsen, Peer Gynt'de, bu kendi-olma (ya da kendilik) durumunu dile getirmiştir. Peer Gynt kendisini bulgulamaya (kimliğini keşfetmeye) çalışırken bir soğana benzediğini, soyulan her

kabuk tabakasının altından başka bir kabuk tabakasının geldiğini ve bulabileceği bir çekirdek, bir öz olmadığını anlar. İnsan kimliğinden kuşku duyarak yaşayamıyacağı için, pazarlayıcı yönlenmede kendisine ve kendi güçlerine değil, başkalarının kendisine ilişkin kanılarına başvurarak kimliğinin kanıtını bulmak zorundadır. Saygınlığı, toplumsal durumu, başarısı, başkaları tarafından belli bir kişi olarak tanınması olgusu hep gerçek kimlik duygusunun yerini tutan şeylerdir. Bu durum, insanı kesinlikle başkalarının kendisini görüş biçimlerine bağımlı kılar ve onu bir zamanlar başarılı olduğu rolü sürdürmesi için zorlar. Eğer ben ve güçlerim birbirlerinden ayrılmışlarsa, o zaman gerçek kimliğim, satıldığım fiattan oluşur.

İnsanın başkalarını görüş biçimi, kendisini görüş biçiminden farklı değildir.9 İnsana, kendisi gibi, başkaları da eşya olarak görünür. Onlar da kendilerini değil ama satılabilir kısımlarını sunarlar. İnsanlar arasındaki ayrım, yalnızca az ya da çok başarılı, çekici, bundan ötürü de değerli olma türünden niceliksel bir ayrıma

indirgenir. Bu süreç, pazardaki malların başına gelenden farklı değildir.

9. İnsanın kendisi ve başkalarıyla olan ilişkisinin bağlayın olduğu IV. Bölümde açıklanacaktır.

İnsanların bireysellikleri yani onlarda kendilerine özgü ve eşsiz olan yan, değersiz ve gerçekte bir yüktür. Bireysel sözcüğünün sahip olmuş olduğu anlam, büyük ölçüde bu tutumu dile getirir. Bu sözcük, insanın en büyük başarısını - yani bireyselliğini geliştirmiş olduğunu -

gösterecek yerde, hemen hemen «garip» sözcüğü ile eşanlamlı olmuştur. Eşitlik sözcüğü de anlamını değiştirmiştir. Tüm insanların eşit olarak yaratılmış oldukları düşünü, onların araç olarak değil, kendinde birer erek olarak ele alınmaları gerektiği türünden bir temel hakkı paylaştıklarını dile getiriyordu. Günümüzde eşitlik, birbirinin yerine konulabilirliğe eşdeğer bir anlam kazanmış bir bireyselliğin tam tersi

olmuştur. Eşitlik her insanın bireyselliğinin gelişme koşulu olacak yerde, bireyselliğin çöküşü pazarlayıcı yönlenmenin özelliği olan «kendi kendisi olmayış» anlamına gelmektedir. Eşitlik, ayrılıkları birleştiren bir şeydi. Ama artık

«kayıtsızlıkla» eş anlamlıdır. Çağdaş insanın kendisi ve başkalarıyla olan ilişkilerini belirleyen şey de gerçekte kayıtsızlıktır.

Bu koşullar, tüm insansal ilişkilere zorunlu olarak başka bir biçim verir. İnsanın bireysel yanı (kendisi) savsaklandığında, insanlar arasındaki ilişkiler de zorunlu olarak yüzeyselleşir.

Çünkü, burada söz konusu olan artık insanların kendileri olmayıp, birbirlerinin yerine konabilen mallar arasındaki ilişkidir. İnsanlar, birbirlerindeki eşsiz ve «bireysel» olan yanla ilgilenme gücüne sahip değildir. Zaten karşılanndakinin bu yanına katlanamazlar da. Ama pazar, yine de kendisine özgü bir arkadaşlık yaratır. Herkes aynı yarışma savaşına katılmıştır.

Hepsi başarı için aynı uğraşları paylaşıp aynı pazar koşullan altında buluşur. (Ya da en azından bunun böyle olduğuna inanır.) Hepsi aynı durumda oldukları için birbirlerinin ne hissettiğini bilir. Hepsinin tek korkusu başarısızlığa uğramaktır. Bu yüzden başkalarım memnun etmek için istek duyarlar. Bu savaşta hiç aman verilmediği gibi, böyle bir şey beklenmez de.

İnsansal ilişkilerin yüzeysel özyapısı, pek çok kimsenin derin ve yeğin duygulan, bireysel sevgide bulabileceklerini ummalarına yol açar. Ama, bir kişiye duyulan sevgi ile insanın komşusuna duy-80

duğu sevgi birbirinden ayrılamaz. Bilinen her kültürde sevgi ilişkileri yalnızca, o kültürde geçerli olan insansal ilişki türlerinin daha yeğin bir anlatımıdır. Bu nedenle, insanın pazarlayıcı yönlenmeden kaynaklanan yalnızlığının bireysel sevgi aracılığıyla giderilebileceğini ummak, bir yanılsamadır.

Duygu gibi düşünme de pazarlayıcı yönlenme

tarafından belirlenir. Düşünme, nesneleri başarılı bir şekilde yönetebilme gücüne sahip olmak için, onları çabucak kavrama işlevini üstlenir. Yaygın ve etkili bir eğitimle kolaylaştırman bu işlev, usun değil ama zekâ düzeyinin yükselmesine yol açar.10

Yönlendirici amaçlar için bilinmesi gereken herşey, nesnelerin yüzeysel özellikleri, yani yüzeysel olan yanlarıdır. Olayların özünü nüfuz etme aracılığıyla ortaya çıkarılabilecek olan doğruluk (hakikat) saltık bir kavram haline gelir. Buradaki doğruluk, yalnız dogmatik olarak, deneysel verilere başvurmaksızın sağlanan bilim-önce-sindeki anlamında «saltık» doğruluk olmayıp gözlemlere dayanan, insan usu aracılığıyla erişilmiş ve her zaman yeniden gözden geçirilmeye açık olan anlamındaki doğruluktur. Zekâ testlerinin çoğu, bu tür düşünmeye uydurulmuştur. Onlar, us ve anlama yetisinin güçlerini ölçmekten çok, insanın belli bir duruma ansal olarak uyarlanmaktaki hız konusundaki güçlerini ölçerler. «Ansal uyarlama testleri» adı, herhalde bu testler için daha uygun

bir ad olacaktır.11 Bu tür bir düşünme için,

-verilen olayın ve niteliğinin inceden inceye çözümlenmesinden çok, karşılaştırma kategorileri ile niceliksel ölçme uygulamaları temeldir. Tüm sorunlar eşit ölçüde ilginç olup aralarında önem ayrımı bulunması bir anlam taşımaz. Böylece, bilginin kendisi de bir mal olur. İnsan, burada da kendi öz gücüne yabancılaşmaktadır. Düşünme ve bilme, sonuçlar üretecek birer araç

10. Zekâ ile us arasındaki ayrım daha sonra s. 130 ve devamında tartışılacaktır.

11. Bkz. Ernest Schachtel, «Zum Begriff und zur Diagnosis der Persoen-lichkeit in 'Personality Tests' (Kişilik testlerinde kişilik kavramı ve tanısı üstüne) Zeitsc/ırift, für Sozialfoıschung (Jahrgang 6. 1937) s.597-624.

olarak görülmektedir. Büyük Batı düşünce geleneğinde erdemin, doğru yaşamanın, mutluluğun koşulu olarak kabul edilen «insanın kendisine ilişkin bilgisi», yani ruhbilim artır pazar araştırmasında, siyasal propagandada, reklamcılıkta v.s. de başkalarını ve kendimizi daha iyi güdümlemek için kullanılabilecek bir araca dönüştürülerek yozlaştırılmıştır.

Kuşkusuz bu düşünme tipi eğitim dizgemizi derinden etkilemektedir. Öğrenmenin ereği temelde, ilkokuldan üniversiteye değin, pazar amaçlan için olabildiğince çok yararlı bilgi toplamaktır. Öğrencilerden o kadar çok şey öğrenmeleri istenmektedir ki sonunda düşünmek için pek az zaman ve güçleri kalmaktadır. Günümüzde daha çok ve daha iyi eğitim isteğine yol açan ana dürtü, öğretilen konulara ya da bilgiye duyulan ilgi olmayıp bilginin kazandırdığı artan değiş-tokuş değeridir. Bugün bilgi ve eğitim için görkemli bir coşku ile karşılaşmaktayız.

Ama, yalnızca «doğruluk»la ilgili, pazarda değiş-tokuş değeri olmayan, pratik olmadığı ve

yararsızlığı öne sürülen bilgiye karşı kuşkucu ya da aşağılayıcı bir tavır da takınılmaktadır.

Pazarlayıcı yönlenmeyi hernekadar üretici-olmayan yönlenmelerden biri olarak sunmuş

bulunuyorsam da bu yönlenme, pek çok bakımlardan öylesine farklıdır ki, kendisine özgü bir kategoriye ait olduğu söylenebilir. Alıcı, sömürücü ve istifçi yönlenmelerin ortak bir yanları vardır: Herbiri başat oldukları kişide özgül olarak görülen ve onu belirleyen bir insansal bağlılık biçimidir. (İlerde bu dört yönlenmenin buraya kadar betimlenmiş olan olumsuz nitelikleri zorunlu olarak taşımadıkları gösterilecektir.12) Ama, pazarlayıcı yönlenme, kişide gizilgüç olarak bulunan bir şeyi geliştirmez. (Yeter ki «hiç»in de insan donanımının bir parçası olduğu türünden saçma bir görüş öne sürmeyelim.) Bu yönlenmenin asıl doğası, özgül ve sürekli türden hiçbir bağlılık geliştirmemesidir. Onun biricik sürekli niteliği, tavırların büyük ölçüde değişebilirliğidir. Bu yönlenmede, en iyi satılabilen nitelikler geliştirilir. Değerli olan, bireysel

12. Bkz. s.147 ve devamı.

tutum değil, boşlukların istenilen nitelikle en çabuk şekilde dolduru-labilmesidir. Ama bu nitelik, sözcüğün tam anlamında bir nitelik olmaktan çıkar. O yalnızca bir rol, daha fazla istenen bir nitelik ortaya çıktığında hemen onunla değiştirilen aldatmaca bir niteliktir. Bundan ötürü, örneğin saygınlık, bazen istenilen bir niteliktir. Belirli iş alanlarında satıcıların kamuoyunu, on dokuzuncu yüzyıl işadamlarının çoğunda gerçekten varolan güvenilirlik, ölçülülük ve saygınlık gibi niteliklerle etkilemeleri gerekmektedir. Şimdi, bu niteliklere sahipmiş gibi göründüğü için, güven aşılayan bir insan aranmaktadır. Bu insanın kişilik pazarında ne sattığı oynadığı rol konusundaki yeteneğince belirlenir. Bu rolün ardında ne türden bir kişinin bulunduğu hiç sorun olmadığı gibi kimseyi ilgilendirmez de. O, kendisi de dürüstlükle değil, bu dürüstlük görünümünün pazardan sağladıklarıyla ilgilenmektedir.

Pazarlayıcı yönlenmenin öncülü boşluktur: onun için değişmeye konu olamayacak herhangi bir özgül niteliğin bulunmayışıdır. Çünkü sabit olan her özyapı gün gelir pazarın gere-kimleri ile çelişkiye düşebilir. Bazı roller kişilerin bireysellikleri (özellikleri) ile uyuşmayabilirler. Bu nedenle onları - rolleri değil, bireysellikleri - yoketmemiz gerekir.

Buraya kadar betimlenmiş olan özyapı yönlenmeleri taslaktan da görüleceği gibi, hiçbir zaman birbirinden ayrı yönlenmeler değildir. Örneğin, bir kimsede alıcı yönlenme başat olarak bulunabilir; ama o genellikle öteki yönlenmelerden ya biri ya da hepsiyle karışmıştır. Çeşitli karışımları daha sonra bu bölümde tartışacağım. Ancak, bu noktada tüm yönlenmelerin insansal donanımın parçaları olduklarını ve herhangibir özgül yönlenmenin başat oluşunun büyük ölçüde, bireyin içinde yaşadığı kültürün özelliklerine dayandığını vurgulamak istiyorum. Çeşitli yönlenmeler ve toplumsal kalıplar arasındaki ilişkinin daha ayrıntılı bir çözümlemesi, her ne kadar öncelikle

toplumsal ruhbilim sorunlarıyla uğraşan bir araştırmaya bırakılması gereken bir çözümleme ise de, ben burada üretici - olmayan bu dört yönlenme tipinden herhangi birinin başatlığını sağlayan deneysel bir varsayım önermek istiyorum.

Özyapı yönlenmesi ve

toplumsal yapı arasındaki bağlantının önemi, yalnızca özyapı biçimlenmesinin en önemli nedenlerini anlamakda bize yardımcı olması değildir. Şu olguya da dikkati çekmek gerekir; Özgül yönlenmeler, - bir kültürün ya da toplumsal sınıfın üyelerinin çoğunda ortak olabildikleri ölçüde - toplumun işleyişini anlayabilmek için işleyişlerini bilmek zorunda olduğumuz etkili duygusal güçleri temsil ederler. Kültürün kişilik üstündeki etkisini vurgulayan bu günkü görüşe karşı, toplumla birey arasındaki ilişkinin yalnızca kültürel kalıpların ve toplumsal kurumların bireyi «etkiledikleri» anlamında anlaşılmama-lan gerektiğini dile

getirmek istiyorum. Bu karşılıklı etkileşim çok daha derinlere inmektedir.

Sıradan bireyin tüm kişiliği insanların birbirleriyle kurdukları ilişkiler aracılığıyla biçimlenir.

Bu kişilik, toplumun sosyo-ekonomik ve siyasal yapışınca öylesine belirlenir ki insan, bir bireyi çözümlediği zaman, bu çözümlemeden onun içinde yaşadığı toplumsal yapının tümünü ilkece çıkarımsayabilir.

Alıcı yönlenme çok kez bir grubun bir başka grubu sömürme hakkını sağlam bir şekilde yerleştirmiş olduğu toplumlarda görülür. Sömürülen grubun gücü, durumunu değiştirmeye yetmediğinden ya da herhangi bir değişiklik düşününe sahip olmadığından bu grup, efendilerine, 'yaşamlarını sağlayan ve yaşamın verebileceği herşeyi kendilerinden edindikleri kimseler' olarak bakma eğilimini gösterecektir. Kölenin efendisinden elde ettiği ne kadar az olursa olsun o kendi çabasıyla bunu bile elde edemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü,

içinde yaşadığı toplumun yapısı, onu bu toplumu düzenlemeye ve kendi usuna dayanarak etkinlikte bulunmaya yetenekli olmadığı konusunda koşullandırmıştır. Çağdaş Amerikan kültürü söz konusu olduğunda alıcı tutumun ilk bakışta bu kültürde hiç yer almadığı görülür. Kültürümüz düşünleri ve uygulaması, yani tümüyle alıcı yönlenmeyi yüreksizlendirip herkesin kendi başının çaresine bakması, kendisinden sorumlu olması ve eğer «bir yerlere erişmek» istiyorsa kişisel girişimini kullanması gerektiğini vurgular. Ama, alıcı yönlenme, yüreksizlendirildiği halde kesinlikle ortadan kalkmış değildir. Yukardaki sayfalarda tartıştığımız uymak ve hoşnut etmek gereksin-84

mesi, çağdaş insanda kolayca ayırdına varılamayan bir alıcılığın kökü olan bir güçsüzlük duygusuna yol açar. Bu duygu, özellikle «uzman» ve kamuoyuna karşı takınılan tavırda ortaya çıkar. İnsanlar her alanda, işlerin nasıl olduğunu ve nasıl yapılması gerektiğini anlatacak bir uzman bulunduğunu, kendilerine düşen şeyin de onu dinleyip önerilerini

özümsemekten ibaret olduğunu düşünürler. Örneğin, bilim alanında uzmanlar vardır; mutluluk uzmanları vardır ve bazı yazarlar da salt ençok satan (best seller) kitapların yazarları oldukları için, yaşama sanatının uzmanları haline gelirler. Bu çok genel ama ayırdına varılamayan alıcılık, modern «folklor»da reklamcılığın özellikle kışkırttığı bazı garip biçimlere bürünür. Herkes,

«Köşeyi çabuk dön» planlarının işe yaramadığını gerçekçi bir şekilde bildiği halde, yaşamını çaba harcamaksızın kazanmaya eğilim gösterir. Bu bir ölçüde araçların kullanımı ile bağlantı içinde de dile getirilir. Değiştirilmesine gereksinme duyulmayan araba, insanı kapağını açma güçlüğünden kurtaran dolmakalem, bu eğilimin yalnızca gelişigüzel örnekleridir. Bu eğilim özellikle konu olarak mutluluğu işleyen kitaplar için geçerlidir. Aşağıdaki alıntı çok karakte-ristikdir. Yazar, «Bu kitap, size nasıl daha önce olduğunuzdan en az iki kez daha çok mutlu, iyi enerji ile dolu, kendine güvenir, yetenekli ve bağımsız- bir erkek ya da kadın

olabileceğinizi»

anlatıyor ve şunları ekliyor: «Sizden çok çalışmanızı gerektiren ansal ya da fiziksel bir program izlemeniz istenmiyor. İstenen daha kolay bir şey... Burada belirtilen şekliyle vaadedilen yararlan sağlayacak yol, belki biraz garip görünebilir. Çünkü, içimizden pek azı, uğraş

vermeksizin bir şeyler elde edilebileceğini düşleyebilir... Ama, göreceğiniz gibi, mutluluğa çaba harcamaksızın ulaşacaksınız.»1'

Savsözü (sloganı) «neye gereksinme duyuyorsam onu alırım» olan sömürücü özyapı, korsan ve feodal atalara kadar geri gider. Oradan ise kıtanın doğal kaynaklarını sömürmüş olan on dokuzuncu yüzyıl soyguncu baronlarına kadar gelir. Max Weber'in terimlerini kullanacak olursak, amaçları ucuz satın alıp pahalı satmak olan

13. Hal Falvey, Ten Seconds that will change your Life (Chicago: Wilcox Follett, 1946).

«paryalar» ve «macera» kapitalistleri, güç ve zenginliği acımasızca elde etmeye çalışan, kârdan başka bir amaç gözetmeksizin dünyayı dolaşan bu özyapıdaki insanlardı. Özgür pazar, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllarda yarışmacı koşullar altındaki işleme biçimiyle bu tipi besledi.

Yaşadığımız çağ, yetkeci dizgelerde sömürücülüğün yeniden apaçık bir şekilde canlandırıldığını görmüştür. Bu dizgelerin kendi ülkelerininkini pek o kadar olmamakla birlikte, işgale güçlerinin yettiği tüm öteki ülkelerin doğal ve insansal kaynaklarını sömürme girişiminde bulunduklarını görüyoruz. Onlar, güçlünün haklı olduğunu açıkça bildirip, bildirilerini daha güçlü olanların yaşamlarını sürdürmelerine izin veren doğa yasasını göstererek ussallaştırmadadırlar. Onlara göre, sevgi ve terbiye zayıflık göstergeleri; düşünme ise, korkak ve yozlaşmış kişilerin uğraşıdır.

İstifçi yönlenme, on sekiz ve on dokuzuncu

yüzyıllarda sömürücü yönlenmenin yanında yer almıştı. İstifçi tip tutucu idi. Acımasız kazançlardan çok, daha önce kazanılmış olanların korunmasına ve sağlam ilkelere dayanan yöntemli ekonomik uğraşlara ilgi duymaktaydı. Ona göre mülkiyet kendi kimliğinin (ben'inin) simgesi, bu mülkiyetin korunması ise saltık bir değerdi. Bu yönlenme ona büyük ölçüde güvenlik sağlamıştı. On dokuzuncu yüzyılın görece değişmez koşulları altında korunan şekliyle mülklere ve aileye sahip olması, onun için güvenilir ve elverişli bir dünyayı oluşturmaktaydı. Çalışmayı ve başarıyı iyiliğin kanıtı olarak vurgulayan Püritan ahlak felsefesi, güvenlik duygusunu desteklemekte ve yaşama hem bir anlam hem de dinsel bir doyum duyusu verme eğilimini taşımaktaydı. Bu değişmeyen dünya, değişmeyen mülkiyetler ve değişmeyen ahlak felsefesi orta sınıfın üyelerine bir ait olma, kendine güvenme ve gurur duygusu kazandırmıştı.

Pazarlayıcı yönlenme on sekizinci ya da on dokuzuncu yüzyıllarda ortaya çıkmamıştır. O,

kesinlikle çağımızın bir ürünüdür. Malların olduğu kadar paketlemenin ya da dış görünüşün, etiketin ve marka adının önem kazanması yalnız son zamanlara özgü bir durumdur.

Çalışmanın saltık doğru olduğu görüşü ağırlığını yitirmek-

te, satışın saltık doğru olduğu görüşü üstünlük kazanmaktadır. Feodal dönemlerde toplumsal devinim çok sınırlıydı ve insan ilerleyebilmek için kişiliğini kullanamazdı. Yarışmacı pazar çağında ise toplumsal devinim, özellikle Amerika Birleşik Devletlerinde görece daha fazlaydı.

İnsan, eğer «malları teslim etmişse» ilerleyebilirdi. Günümüzde bireyin tek başına bir servet yapabilme konusundaki olanakları önceki dönemle karşılaştırıldıkta büyük ölçüde azalmıştır.

İlerlemek isteyen biri, büyük şirketlere (ya da

örgütlere) uymak zorundadır ve kendisine asıl yararlı olacak şeylerden biri de kendisinden beklenen rolü oynama konusunda yeteneğidir.

Bireyselliğin ortadan kalkışı, yaşamın boşluğu ve anlamsızlığı, bireyin düzenekselleşmesi artan bir doyumsuzluk, daha uygun bir yaşama biçimi ve insanı bu ereğe götürecek kurallar arama gereksinmesi ile sonuçlanmıştır. Şimdi ele alacağım üretici yönlenme, öyle bir özyapı tipini gösteriyor ki bu özyapı içinde bireyin tüm öteki gizilgüçleri, asıl amaç olan büyüme ve gelişme yanında ikinci derecede kalıyorlar.

(3) Üretici Yönlenme (a) Genel Özellikler

Klasik dönem ve Ortaçağ yazınından on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar, iyi insan ve iyi toplumun nasıl olmaları gerektiği görüşünü betimlemeye büyük ölçüde çaba harcanmıştı. Bu tür görüşler kısmen felsefi ya da tanrıbilimsel denemelerde, kısmen de ütopyalar biçiminde dile getirilmişlerdi. Yirminci yüzyılda bu türden görüşlerin eksikliği göze çarpmaktadır.

Yüzyılımızda ağırlık, insan ve toplumun eleştirel çözümlemesine verilmekte, bu çözümlemelerde insanın nasıl olması gerektiğine ilişkin olumlu görüşler, yalnızca örtük bir şekilde dile getirilmektedir. Bu eleştirinin büyük bir önem taşıdığı ve toplumdaki her gelişmenin koşulu olduğu konusunda

kuşkuya hiç yer olmadığı halde, «daha iyi» bir insanı ve «daha iyi» bir toplumu yansıtan görüşlerin yokluğu, insanın kendisine ve geleceğine duyduğu inancı felce uğratma etkisini yaratmıştır. (Böyle bir görüş eksikliği, aynı zamanda bu türden bir felce uğramanın sonucudur da.)

Çağdaş ruhbilim ve özellikle de psikanaliz bu bakımdan bir ay-rallık taşımamaktadır. Freud ve izleyicileri nevrotik özyapının çok güzel bir betimlemesini yapmışlardır. Onların üretici-olmayan özyâ-pıya (Freud'un sözcükleriyle pregenital özyapıya) ilişkin klinik betimlemeleri -

eğer kullandıkları kuramsal kavramların yeniden gözden geçirilmeleri gerektiğini gözönüne almazsak - tüketici ve doğrudur. Ama, normal, olgun ve sağlıklı kişiliğin özyapısı (pregenital) diye adlandırılan bu özyapı, daha çok, belirsiz ve soyut bir kavram olarak kalmıştır. O, bu kavramı ağızcıl ve dışkıl libidonun üretken libidonun üstünlüğü altında başat durum ve işlevlerini yitirmiş oldukları bir bireyin özyapı düzeni olarak tanımlamıştır. Üretken libidonun amacı ise, karşıt cinsin bir üyesi ile cinsel birleşmedir. Üretken özyapının betimlemesi onun hem cinsel hem de toplumsal işlevlerini yerine getirmeye yetenekli bir bireyin özyapı düzeni olduğu önermesinin pek dışına çıkmaz.

Ben üretici özyapıyı tartışırken, eleştirel çözümlemenin ötesine geçip insansal gelişmenin ve aynı zamanda insancı (hümanist) etiğin ülküsü olan, tam anlamında gelişmiş özyapının doğasını araştırma işini üstleniyorum. Üretici yönlenmenin Freud'un üretken (genital) özyapısı ile olan bağlantısını dile getirmek, bir başlangıç yaklaşımı olarak yardımcı olabilir.

Gerçekten, eğer Freud'un terimini libido kuramının bağlamı içinde sözel değil, simgesel biçimde kullanırsak, bu terim çok haklı olarak üreticilik anlamına gelir. Çünkü cinsel olgunluk aşaması, insanın içinde doğal üretim yeteneğine sahip olduğu aşamadır. Sperm ve yumurtanın birleşmesiyle yeni bir yaşam üretilir. Bu tip üretim, insanlarda ve hayvanlarda ortak olduğu halde, özdeksel üretim yeteneği yalnız insana özgüdür. İnsan yalnız ussal ve toplumsal bir hayvan değildir. O, aynı zamanda eline geçirdiği özdekleri us ve imgelemini (hayalgücünü) kullanarak dönüştürebilen üretici bir hayvan olarak da tanımlanabilir. O, üretebilmesi bir yana, yaşamak için üretmek zorundadır da. Ama, özdeksel üretim, yine de özyapının bir yönü olarak ortaya çıkan üreticiliğin en sık görülen simgesidir. Kişiliğin «üretici yönlenmesi»14 bir temel tavrı, tüm insansal yaşantı alanlarındaki ilişki kıınna biçimini gösterir. Bu yönlenme, insanın başkalarına, kendisine ve nesneler verdiği ansal, duygusal ve duyusal yanıtları kapsar.

Üreticilik, insanın güçlerini kullanma ve doğasındaki gizligüçleri gerçekleştirme konusundaki yeteneğidir. Eğer biz, insan kendi güçlerini kullanmalıdır dersek, bununla onun özgür olması ve güçlerini denetleyen birine bağımlı olmaması gerektiğini dile getiririz. Ayrıca, onun us tarafından yönlendirildiğini de biliriz. Çünkü o, güçlerinin ne olduğunu ve onları nasıl kullanacağını bildiği zaman, onlardan yararlanabilir. Üreticilik onun kendini, güçlerinin dışlaşması ve «edimde bulunan kişi» (aktör) olarak duyumsaması; yani kendisini kendi güçleriyle özdeşleştirdiğini hissetmesi ve aynı zamanda bu güçlerin artık ondan gizlenmeyip ona yabancılaşmamaları anlamına gelir.

Üreticilik teriminin kendilerine uydurulduğu yanlış anlamalardan kaçınmak için, üreticilikle ne kastedilmediğini kısaca tartışmak yerinde olur.

Üreticilik sözcüğü genelde yaratıcılıkla, özellikle sanatsal yaratıcılıkla birleştirilir. Kuşkusuz, üreticiliğin en inandırıcı temsilcisi, gerçek

sanatçıdır. Ama, tüm sanatçılar üretici değildir.

Göreneğe uygun şekilde yapılmış bir yağlı boya resim, herhangi birinin benzerini kanva üstünde fotoğraf biçiminde yeniden üretme konusunda bir becerisi olmaksızın da üretici olarak duyum sayabilir, görebilir, hissedebilir ve düşünebilir. Üreticilik, ansal ve duygusal yönden sa: katlanmamış olması koşuluyla, her insanın yetenekli olduğu bir tavırdır.

14. Bu kitapta kullanılan şekliyle üreticilik, Özgürlükten Kaçış'ta (Escape from Freedom) betimlenmiş olan kendiliğindenlik kavramının daha genişletilmiş bir şeklidir.

«Üretici» terimi, «etkin» sözcüğüyle; «üreticilik» de «etkinlikle karıştırılmaya elverişlidir. Bu iki terim, (örneğin, Aristoteles'in etkinlik kavramında olduğu gibi) eşanlamlı olabildikleri halde, modern kullanımında etkinlik, çok kez üreticiliğin tam karşıtım göstermektedir.

Etkinlik, genellikle, varolan bir durumda güç harcayarak değişiklik yapan davranış olarak tanımlanır. Buna karşılık, eğer insan varolan bir durumu değiştirmeye ya da açıkça etkilemeye yeteneksizse; ya da kendi dışındaki güçlerce harekete geçiriliyor-sa o zaman, edilgin bilgi olarak betimlenir. Günümüzün etkinlik kavramı, yalnız harcanan gerçek gücü ve oluşturduğu değişikliği gö-zönüne alır. Etkinlikleri yöneten ve onların temeli olan ruhsal koşulları birbirinden ayırmaz.

Uyutum (hipnoz) altındaki kişinin etkinliği, aşırı da olsa, üretici olmayan etkinliğe verilecek bir örnektir. Derin hipnotik trans du-. rumuna girmiş biri, gözlerini açık tutabilir, yürüyebilir, konuşabilir, söylenenleri yapabilir. Yani, «edimde bulunur». Güç harcandığı ve bir değişiklik oluşturulduğu için, genel etkinlik tanımı ona da uygulanabilir. Ama, eğer bu etkinliğe özgü özyapı ve niteliği inceleyecek olursak, edimde bulunanın gerçekte uyutulmuş olan kişi değil, düşüncelerini aşılayarak onun aracılığıyla edimde bulunan uyutumcu

(hipnotizmacı) olduğunu görürüz. Hipnotik trans, yapay bir durumdur. Ama, kişinin içinde etkin olduğu halde, edimde bulunan gerçek aktör olmadığı; etkinliğinin kendisi üstündeki denetleyemediği zorlayıcı güçlerin sonucunda ortaya çıktığı bir duruma, belki aşırı ama karakteristik bir örnektir. Üretici olmayan etkinliğin çok yaygın bir tipi, ister yeğin ya da süreğen; ister bilinçli ya da bilinçdışı olsun, çok kez günümüz insanlarının çılgınca anhksal uğraşlarının kökeninde yatan kaygıya duyulan tepkidir. Kendisi de çoğunlukla kaygıyla karışık olduğu halde, kaygının güdümlediği etkinlikten farklı olan bir etkinlik tipi de, bir yetkeye bağımlı olma ya da boyun eğmeye dayanan etkinlik tipidir. Yetkeden korkulabilir. Yetke, beğenilir ya da «sevilir» -

genellikle her üç duygu da birbirine karışmıştır. - Ama etkinliğin nedeni, hem biçimsel bakımdan hem de içerik-90

leri yönünden yetkenin buyruğudur. Kişi, etkindir; çünkü yetke, onun etkin olmasını istemektedir. O da yetkenin kendisinden

yapmasını istediği şeyi yapar. Bu tür etkinlik, yetkeci özyapıda bulunur. Etkinlik, onun için kendi ben'inden daha yüksek bir şey adına edimde bulunma anlamına gelir. O, Tanrı, geçmiş (mazi) ve ödev adına eylemde bulunabilir; ama kendi adına eylemde bulunamaz. Yetkeci özyapı, eylemde bulunma itilimini, kendisine başkaldırıla-mayan ve değiştirilemeyen üstün bir güçten alır. Onun bu nedenle kendi içindeki, kendiliğinden oluşan kilimleri dinleme gücü yoktur.15

Boyuneğici etkinliğe benzeyen bir başka etkinlik de düzenek-sel (mekanik) etkinliktir. Bu etkenlikte üstün bir yetkeye bağımlılıktan çok kamu-oyunun, kültür kalıplarının, sağduyu ya da «bilim»in temsil ettikleri adsız (anonim) bir yetkeye bağımlılığı görürüz. Kişi kendisinden duyması ya da yapması beklenilen şeyi duymakta ya da yapmaktadır. Etkinliği kendi ansal ya da duygusal yaşantılarından doğmayıp bir dış kaynaktan oluştuğu için, kendiliğindenliği (spontaneity) olmayan bir etkinliktir.

Usdışı tutkular, en güçlü etkinlik kaynakları arasında yer alırlar. Cimrilik, mazoşizm, imrenme, kıskançlık ve tüm öteki açgözlülük biçimleri tarafından güdümlenen birey, eylemde bulunmaya zorlanır. Ama, eylemleri özgür olmadığı gibi ussal da değildir. Bu eylemler, tersine usa ve bir insan olarak onun kendi çıkarlarına karşıdır. Böylesine saplantıları olan kişi, kendisini yineler. Giderek daha katı ve basmakalıp biri olup çıkar. O, etkindir ama üretici değildir. Bu etkinliklerden kaynakları usdışı ve eylemde bulunan kişiler ne özgür ne de ussal olmadıkları halde, çok kez özdeksel başarıya yol

15. Ama yetkeci özyapı, yalnız boyun eğme eğilimini göstermekle kalmaz. Aynı zamanda başkalarına egemen olmayı da ister. Gerçekte onda her zaman hem sadist hem de mazoşist yönler vardır. Bu yönler ancak, güçleri ve bastırılmaları oranında birbirlerinden ayrılırlar.

(Özgürlükten Kaçiş'taki yetkeci özyapı tartışmasına bakınız.) 91

açan önemli pratik sonuçlar doğar. Üreticilik kavramında biz zorunlu olarak pratik sonuçlara götüren etkinlikle değil, ama bir tutumla, insanın yaşama süreci içinde kendisine ve dünyaya karşı yönlenmesi ve tepki biçimiyle ilgileniyoruz. Yani, insanın başarısıyla değil, özyapısıyla ilgileniyoruz.'"

Üreticilik, insanın kendisine özgü gizilgüçleri gerçekleştirmesi, kendi güçlerini kullanmasıdır.

Ama «güç» nedir? Bu sözcüğün iki çelişik kavramı göstermesi oldukça ironik bir durumdur.

«Güç» dendiğinde bir şeye gücü yetmek yani, yetenek ve bir şey üstünde baskı kurmak yani, üstünlük anlaşılır. Ama, bu çelişki özel türden bir çelişkidir. Güç = üstünlük (baskı), güç =

yeteneğin felce uğramasının sonucudur. «Bir şey üstünde güç sahibi olma;» «bir şeye gücü yetmenin» yozlaşması sonucu ortaya çıkar. İnsanın güçlerinden üretici bir şekilde yararlanma yeteneği onun gücü; bu konudaki

yeteneksizliği ise güçsüzlüğüdür. O, us gücü ile olayların yüzeylerinden içlerine sızıp özlerini anlayabilir. Sevgi gücü ile bir insanı ötekinden ayıran duvarı yıkıp aşabilir. İmgelem gücüyle ise, henüz varolmayan şeyleri gözünün önünde canlandırabilir; planlar yapıp böylece yaratmaya başlayabilir. İnsan, güçsüz olduğu zaman dünyaya olan bağlılığı, başkalarına sanki onlar eşya imiş gibi baskı yapmak ve onlar üstünde üstünlük kurmak isteğine dönüştürülür. Üstünlük ölümle; güç ise, yaşamla birleştirilir.

Üstünlük, güçsüzlükten doğar ve karşılığında onu pekiştirir. Çünkü, eğer birey, bir başkasına kendisine hizmet etmesi için baskı yapabiliyorsa, üretici olma yönündeki kendi gereksinmesi büyük ölçüde felce uğramıştır.

16. İlginç bir üretici düşünme çözümleme girişimi, eksik bırakılmış da olsa Max Wertheimer'in Productive Thinking (Üretici Düşünce) New York: Harper Brothers, 1945 adlı yapıtıdır.

Üreticiliğin bazı yönleri Münsterberg, Natorp,

Bergson ve James tarafından; Brentano ve Husserl'in ruhsal edim çözümlemelerinde; Dilthey'in sanatsal üretimi çözümlemesinde ve O.

Schwarz'in Medizinische Anthropologie'sinde ele alınmıştır. Ama, tüm bu yapıtlarda, sorun, özyapı ile ilgi içinde işlenmemiştir.

92

İnsan güçlerini üretici bir biçimde kullandığı zaman dünya ile nasıl bir bağlantısı vardır?

Dışımızdaki dünya iki şekilde duyumsanabilir. Bunlaıdan birincisi, olup bitenleri (her ne kadar salt yeniden üretici algı anlığın etkin bir katılımını gerektiriyorsa da) tıpkı bir filmin fotoğrafını çektiği şeyleri harfi harfine kaydetmesi gibi algılayarak yeniden üretme yoluyla duyumsamadır. İkincisi ise, bu yeni materyali kendi ansal ve duygusal güçlerinin kendiliğinden etkinliği aracılığıyla alarak, canlandırarak ve yeniden-yaratarak üretici bir şekilde duyumsamadır. Herkes belli bir ölçüde her iki şekilde de tepkide bulunduğu halde, bu

duyumsama türlerinden hangisinin daha ağır bastığı büyük bir farklılık gösterir. Bazan ya biri ya öteki körelir. İşte, içinde yeniden üretici ya da üretici tutumun hemen hemen bulunmadığı bu aşırı durumların incelenmesi, bu olaylardan herbirinin anlaşılması için en iyi yaklaşımın ne olduğunu gösterir.

Kültürümüzde üretici yeteneğin görece körelmesi çok sık ortaya çıkar. Kişi nesneleri oldukları gibi (ya da kültürünün onların olmalarını istediği şekille) tanıyabilir. Böyle biri, olayların yüzeysel özelliklerine ilişkin görülmesi gereken ne varsa hepsini gören ama yüzeyin derinliklerine sızıp özü görmeye; henüz görünür olmayanı gözünün önünde canlandırmaya gücü yetmeyen tam bir «gerçekçidir». O, bütünü değil, ayrıntıları; yani, orman yerine ağaçları gören kişidir. Ona göre gerçeklik (reality) yalnızca o ana dek özdekleşmiş olan tüm şeylerin toplamıdır. Böyle birinin imgelemi olmadığından sözedemeyiz. Ama onun imgelemi, var olan ve tümü bilinen etkenleri birleştiren ve bunların gelecekteki işlemlerini

çıkarımsayan hesaplayın bir imgelemdir.

Ote yandan, gerçeği algılama yetisini yitirmiş olan kişi, delidir. Ruh hastası, içinde tam bir güven duyar gibi göründüğü içsel bir gerçeklik dünyası kurar. O, kendi dünyasında yaşar.

İnsanların tümünün algıladıkları gerçekliğin ortak etkenleri, onun için gerçek değildir. İnsan gerçeklikte varolmayıp tümüyle kendi imgeleminin ürünü olan objeler gördüğünde sanrıları (halüsinasyon) var demektir.

İ!

Böyle biri, olayları gerçeklikte olup bitenlere ilişkin yeterince bilgi sahibi olmadan ve gerçekliğe başvurmadan kendi duyguları aracılığıyla yorumlar. Yansıtırncalı * (paranoid) biri, idam edilmekte olduğuna inanabilir ve rastlantı sonucu öne sürülmüş bir görüş, onun için kendisini küçük düşürecek ve yıkacak bir plan anlamına gelebilir. Böyle biri, bu niyetin

daha açık ve seçik bir şekilde söylenmemiş oluşunun bir şeyi kanıtlamadığına, öne sürülen görüş

yüzeyde zararsız göründüğü halde, eğer daha «derinlemesine» ele alınırsa gerçek anlamının ortaya çıkacağına inanmaktadır. Çünkü ruh hastası için, asıl gerçeklik silinip ortadan kalkmış

ve dnun yerini bir içsel gerçeklik almıştır.

«Gerçekçi» yalnızca nesnelerin yüzeysel özelliklerini görür. O dış dünyayı görüp bu dünyayı anlığında fotoğraf makinesinin yaptığı gibi yeniden üretebilir, ve insanlarla nesneleri bu resimde göründükleri gibi yöneterek eylemde bulunabilir. Çılgın kişi, gerçekliği olduğu gibi görme konusunda yeteneksizdir. O, gerçekliği yalnızca bir simge ve kendi içsel dünyasının bir yansıması olarak algılar. «Gerçekçi» de «çılgın» da hastadır. Gerçeklikle bağını kopartmış olan ruh hastasının hastalığı, onun toplumsal işlevini yerine getirememesine neden olur.

«Gerçekçi»nin hastalığı bir insan olarak

kendisini yoksullaştırır. O toplumsal işlevi yönünden gücünü yitirme-miş olduğu halde, gerçekliğe ilişkin görüşü, derinlik ve perspektiften yoksun olduğu için öylesine yozlaşmıştır ki kendisinden dolaysız verileri yönlendirmesi ve kısa vadeli amaçlar dışında bir şey beklendiği zaman başarılı olamaz. «Gerçekçilik» çılgınlığın tam karşıtıymış gibi görünmesine karşın, onun yalnızca tamamlayıcısıdır.

Hem «gerçekçiliğin» hem de çılgınlığın asıl karşıtı üreticiliktir.

(*) Yansıtırncalı kişilik: Bireyin belirgin kuşkuculuk, imreni, kıskançlık, inatçılık ve çevreden gelebilecek uyaranlara karşı aşırı duyarlık gösterdiği hastalıklı bir kişilik yapısı. (Bunlar genellikle bilinçaltmdaki güçlü suçluluk ve günahkarlık duygularını dış çevreye yansıtarak algılarlar. (Bkz.) T.D.K. Ruhbilim Terimleri Sözlüğü, s.174) ç.n.

Normal insan dünya ile, onu olduğu gibi algılayarak ve onun kendi güçleri aracılığıyla

zenginleştiğini ve canlandığını düşünerek bağlantı kurma yeteneğindedir. Eğer bu yeteneklerinden biri körelmişse, insan hastadır. Ama, normal insanda ağırlıkları değişik bile olsa, her iki yetenek de vardır. Yeniden-üretici ve üretici yeteneklerin varlığı, üreticilik için bir önkoşuldur. Onlar, karşılıklı etkileşimleri üreticiliğin devimsel kaynağı olan karşıt kutuplardır.

Son tümcemle, üreticiliğin her iki yeteneğin bir toplamı ya da birleşimi olmayıp bu etkileşimden doğan yeni bir şey olduğunu vurgulamak istiyorum.

Üreticiliği dünya ile bağlantı kurmanın özel bir biçimi olarak betimlemiştik. Burada üretici bireyin bir şey üretip üretmediği ve eğer üretiyorsa bunun ne olduğu sorusu karşımıza çıkıyor.

İnsan'ın üreticiliğinin özdeksel şeyler, sanat yapıtları ve düşünce dizgeleri yaratabileceği doğrudur; ama, insanın kendisi büyük bir farkla, üreticiliğin en önemli objesidir.

Doğum, gebelikle başlayıp doğumla sona eren bir süreklilik içinde yalnızca özel bir aşamadır.

Bu iki kutup arasında olan her-şey, insanın gizilgüçlerini ortaya çıkarma, iki hücrede gizilgüç olarak bulunanların tümünü yaşama kazandırma sürecidir. Ama, uygun koşullar sağlandığında fiziksel gelişme kendi kendine ilerlemeyi sürdürdüğü halde, ansal düzeydeki doğuş, bunun tersine, düze-neksel bir şekilde olmaz. İnsanın duygusal ve anlıksal gizilgüçlerine yaşam kazandırmak, onun özünün doğmasını sağlamak, üretici etkinlik gerektirir. İnsanın öz gelişiminin hiçbir zaman tamamlanamaması, insansal duruma ilişkin trajedinin bir bölümüdür. Giderek en iyi koşullar altında bile, insanın gizilgüçlerinin yalnızca bir bölümü gerçekleştirilir. İnsan, her zaman tam anlamında doğmadan önce ölür.

Burada hernekadar üreticilik kavramının tarihini sunmaya niyetli değilsem de bu kavramı aydınlatmama yardımı dokunabilecek bazı seçkin örnekler vermeyi istiyorum. Üreticilik, Aristoteles'in etik dizgesindeki anahtar

kavramlardan biridir. O, «erdem, insanın 94

95

işlevini anlayarak belirlenebilir» diyor. Tıpkı bir flüt calicisinin, bir yontucunun, ya da herhangi bir sanatçının iyi sanatçı olmasının onu öteki insanlardan ayıran özel işlevinde yatması gibi, insanı iyi kılan da kendisini öteki türlerden ayıran ve iyi insan olmasını sağlayan özel işlevidir, böylesi bir işlev, «ruhun ussal bir ilkeyi izleyen ya da kapsayan bir etkinliğidir.»17 «Ama» diyor Aristoteles, «en yüksek . iyi'yi sahip olduğumuz bir şeye ya da uygulamaya; yani, bir ruh haline ya da bir etkinliğe yükleyip yüklemememiz pek de küçük olmayan bir ayrıma neden olacaktır. Çünkü bir ruh hali herhangibir iyi sonuç üretmeksizin de varolabilir. Tıpkı uyuyan ya da başka bir biçimde edilgin olan birinde olduğu gibi. Ama bu, etkinlik için söz konusu değildir. Çünkü, etkinliği olan biri, zorunlu olarak eylemde bulunacak ve iyiyi eyleyecektir.»18 Aristoteles'e göre, iyi insan, usunun önderliği altında kendi etkinliğiyle insana özgü gizilgüçlere yaşam

kazandıran kişidir.

Spinoza, «Erdem ve güçten aynı şeyi anlıyorum»'1' diyor. Özgürlük ve kutsanmış olma, insanın kendini anlamasından ve gizil-güç olarak sahip olduğu tüm güçleri dışlaştırma çabasından, yani «insan doğası örneğine giderek daha çok yaklaşmasından»20 oluşur.

Spinoza'ya göre erdem, insanın güçlerini kullanmasıyla özdeştir. Kötülük ise, onun güçlerini kullanma konusundaki başarısızlığıdır. Spinoza'ya göre, kötülüğün özünde güçsüzlük yatar.21

Üretici etkinlik kavramı, Goethe ve İbsen tarafından şiirsel bir biçim içinde çok güzel dile getirilmiştir. Faıısl, insan'ın yaşamın anlamını bulmaya çalışan öncesiz sonrasız arayışının bir simgesidir. Ne bilim, ne haz, ne güç, ne de güzellik Faust'un sorusunu yanıtlamaz. Goethe, insanın bu arayışına verilecek biricik yanıtın iyi ile özdeş olan üretici etkinlik olduğunu öne sürer.

18. a.g.k. 1098 b, 32

19. Spinoza, Ethics IV. Tanım 8

20. a.g.k. IV. Önsöz

21. a.g.k. IV Tanım 20

«Gökte Önkonuşma» da Tanrı, insanı engelleyenin yanılgılar değil, etkinsizlik olduğunu söyler.

«İnsanın etkinliği kolayca yokolabilir.

O, kolayca saltık huzura, rahata tutulup kendini kaptırabilir.

İşte bu yüzden ben, baştan çıkaracak, etkileyecek

Şeytanı, ona severek arkadaş olarak yolluyorum.

Ama siz, gerçek Tanrı çocukları!

Zengin ve öncesiz-sonrasız Güzelliğin tadına varın.

Sürekli olarak çalışan Yaratıcı Güç

Sizi sevgiyle kucaklıyor.

Ve dalgalı bir tayf şeklinde parıldayan her şey,

Yerini ancak kalıcı düşüncelerle belirliyor.»22

İkinci Bölümün sonunda Faust, Mefîsto ile tutuştuğu bahsi kazanmıştır. Yanılgıya düşmüş, günah işlemiş ama en büyük suçu, üretici olmama suçunu işlememiştir. Faust'un denizden, sürülebilecek toprakları istediği sahneyle simgeleştirilen son sözcükleri, bu düşünü çok açık bir şekilde dile getirir:

«Bataklık dağlara kadar uzanıyor

Kazanılan herşeye bulaşıyor, kirletiyor.

Bu pis bataklığın sularını kurutmak

Belki de kazanılan en büyük başarı olurdu.

O zaman, milyonlarca insana toprak kazandırmış olurdum.

Güvenli, rahat olmasa bile özgür olacakları ve

Çalışabilecekleri yemyeşil topraklar.

İnsanlar ve sürüler bu yeni kazanılmış olan topraklarda yerleşip O koskoca tepede, korkusuz, çalışkan bir toplum oluşturacaklardır.

Burası cennet gibi olacaktır.

O zaman, kuduran azgın dalgalar, istedikleri kadar

kıyıyı assalar ve onu yoketmek için ne kadar uğraşsalar da

Herkes, gediği kapamak için, elbirliğiyle çalışacaktır.

22. Bayard Taylor, Çev. (Boston: Houghton Mifflin Co.)

96

F:7

97

Evet, ben kendimi tümüyle bu amaca adadım.

Çünkü, us ve mantığın ulaştığı sonuç, yaptığımın doğruluğunu onaylıyor.

Yaşamak gibi, özgür olmak hakkına da

Yalnız onu hergün yeniden kazananlar sahiptir.

Böylece, çocuk, yetişkin ve yaşlılar,

Yaşamlarını tehlikelerle savaşarak geçirirler.

İşte ben, böyle bir toplum yaratmak istiyorum.

Özgür topraklar üstünde, özgür yaşayan bir toplum. Ancak o zaman, uçmakta olan zamana

«Dur geçme. Sanatın öylesine Güzel ki!» diyebilirdim.

Dünyadaki yapıtlarımın izleri, hiçbir zaman yokolmayacak. Bu büyük mutluluğu Ve bu erişilmez anın sonsuz hazzını duyuyorum.»23

Goethe'nin Faust'u on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılların ilerici düşünürlerinin karakteristiği olan, insana duyulan inancı dile getirdiği halde İbsen'in -On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olan- Peer Gynt'ü, çağdaş insanın ve üretici olmayışının eleştirel bir çözümlemesidir. Oyunun alt başlığı pekala «Kendi özünü arayan Çağdaş İnsan» da olabilirdi.

Peer Gynt, tüm gücünü para kazanmak ve başarılı olmak için kullandığında, kendi özü uğruna eylemde bulunduğuna inanmaktadır. O, «Kendine karşı doğru ol!» insansal ilkesine göre değil, Troll'larm temsil ettiği «Kendine yeterli ol!» ilkesine göre yaşar. Yaşamının sonunda, sömürücülüğünün ve bencilliğinin kendisini kendisi olmaktan alakoyduğunu, insanın kendisini gerçekleştirmesinin ancak üretici olduğunda, kendi gizil-güçlerine yaşam kazandırabildiğinde olanak kazandığını

bulgular. Peer Gynt'ün gerçekleştirilmemiş gizilgüçleri Onu «suç»undan ötürü suçlamaya gelirler; ve insansal başarısızlığının gerçek nedenine-üretici olma konusundaki eksikliğine işaret ederler.

23. a.g.k. Bölüm II. Perde V.

«Yerdeki Yumaklar

Biz düşünceleriz.

Bizi düşünmüş olman gerekirdi.

Ayaklarının altında yuvarlanıp dönen

Bizlere yaşam kazandırmalıydın.

Biz görkemli bir sesle doğmuş olmalıydık.

Ama, şimdi burada ip yumakları gibi

Toprağa bağlıyız.

Kurumuş Yapraklar

Biz gizemli sözcükleriz.

Bizi kullanmış olman gerekirdi.

Üşengeçliğin yüzünden

Bize yaşam hakkı tanımadın.

Kurtlar bizi baştan

Aşağıya kemirdi.

Hiçbir meyva artık bizi

Başına taç olarak kabul etmeyecektir.

Havadaki Bir İç Çekiş

Biz şarkılarız.

Bizi söylemiş olman gerekirdi. Yüreğinin derinliklerinde Umutsuzluk bizi kırdı. Uzandık ve bekledik. Ama bizi hiç çağırmadın. Sana binlerce kez Lanet olsun!

Çiğ Damlaları

Biz gözyaşlarıyız,

Hiçbir zaman dökülmemiş olan.

98

99

Tüm yürekleri ürperten

Sivri buz damlacıkları.

Eriyebilirdik,

Ama şimdi keskin uçlarımız

İnatçı bir yürek içinde dondu.

Yara kapandı;

Gücümüz yitip gitti.

Kırık Saman Çöpleri

Biz yapmadan bırakmış olduğun

Güzel işleriz.

Kuşku tarafından boğulan,

Başlamadan önce bozulan.

Yargı Gününde

Öykümüzü anlatmak için,

Orada olacağız.

Nasıl hesap vereceksin?»24

Bu noktaya kadar üretici yönlenmenin genel özelliklerini araştırma işini üstlenmiştik. Şimdi üreticiliği özgül etkinliklerde ortaya çıktığı şekilde inceleme girişiminde bulunmamız gerekiyor. Çünkü, genel olanı, ancak somut ve özgül olam incelemekle tam anlamında kavrayabiliriz.

(b) Üretici Sevgi ve Düşünme

İnansal varoluş, insanın yalnız olduğu ve

dünyadan ayırılmış bulunduğu olgusuyla belirlenir.

Bu ayrılmaya katlanma gücü olmayan insan, bağlılık ve birliği aramaya zorlanır. Onun bu gereksinmeyi giderebileceği çeşitli yollar vardır. Ama o bu yollardan yalnızca 24. Eleven Plays of Henrik İbsen, (Henrik İbsen'den On bir oyun) (New York: The modern Library, Random House, İne.) Perde V sahne VI

birinde eşsiz bir varlık ve bir bütün olarak kalır ve kendi özgüçleri-ni başkalarıyla bağlantı kurma süreci içinde gerçekleştirir. İnsan'ın hem yakınlığı hem de bağımsızlığı; başkaları ile birlik olmayı ve aynı zamanda kendi biricikliği ile özelliğini korumayı aynı anda aramak zorunda oluşu, insansal varoluşun aykırıkamsıdır.25 Bu aykırı-kanmın (paradoks) ve insana ilişkin ahlaksal sorunun yanıtı, göstermiş olduğumuz gibi, üreticiliktir.

İnsan, dünya ile eylemde bulunarak ve

kavrayarak üretici bir bağlantı kurabilir. O, nesneler üretip bu yaratma süreci içinde kendi güçlerini özdeğe uygular. İnsan dünyayı ansal ve duygusal olarak, sevgi ve us aracılığıyla kavrar. Usunun gücü, onun yüzeyden derinlere geçebilmesini, objesinin özünü kendisiyle etkin bir ilişki kurarak anlamasını sağlar. Sevgi gücü ise ona kendisini bir başka insandan ayıran duvarı yıkıp aşma ve o insanı kavrama olanağını verir. Sevgi ve us hernekadar yalnızca dünyayı kavramanın iki ayrı biçimi iseler ve biri olmadan öteki olanaklı değilse de, onlar değişik güçlerin, yani duygu ve düşüncenin anlatımlarıdır. Bu nedenle, ayrı ayrı tanıtılmaları gerekmektedir.

Üretici sevgi kavramı, gerçekte, çok kez sevgi diye adlandırılan şeyden hayli farklıdır. «Sevgi»

sözcüğünden daha belirsiz ve daha kafa karıştırıcı bir sözcük zor bulunur. O, içinde nefret ve tiksinmenin yer almadığı hemen hemen her duyguyu göstermek için kullanılır. Dondurma sevgisinden bir senfoniye duyulan sevgiye, hafif bir sempatiden en yeğin yakınlık duygusuna kadar herşeyi kapsar. İnsanlar eğer

«birine abayı yakmışlarsa» sevdiklerini sanırlar.

Bağımlılık ve de benimseyiciliklerini sevgi diye adlandırırlar. Oniar, gerçekte sevmenin herşeyden daha kolay olduğuna; güçlüğün doğru

I

25. Yakınlık ve biricikliğin bir bireşimi olarak düşünülen bu bağlantı kavramı, pek çok bakımlardan Charles Morris'in Paths of Life (Yaşam Yollan, New York Harper Brothers, 1942) adlı kitabındaki «ayn-bağlı-lık» kavramına benzemektedir. Aradaki ayrım, Morris'in ilgi alanının yaradılış, benimkininse özyapı oluşudur.

objeyi bulma konusunda doğduğuna ve kendilerinin aşkta mutluluğu bulma konusundaki başarısızlıklarının doğru eş seçme yönündeki şanssızlıkları yüzünden olduğuna inanırlar. Ama sevgi, tüm bu karmakırışık ve

istekler öne süren düşünmenin tersine, çok özgül bir duygudur.

Her insanda bir sevme yeteneği bulunduğu halde, bu yeteneğin gerçekleştirilmesi, en güç başarılan işlerden biridir. Gerçek sevgi, üreticilikten kaynaklanır ve bu yüzden, haklı olarak

«üretici sevgi» diye adlandırılabilir. Bu sevgi, ister annenin çocuğuna, ister insana duyduğumuz sevgi; ya da iki kişi arasındaki erotik sevgi olsun, öz bakımından aynıdır. (Onun başkalarına duyduğumuz sevgi ve kendimize duyduğumuz sevgi olarak da özdeş olduğu konusunu daha sonra tartışacağız.)26 Hernekadar sevgi objeleri ve bunun sonucu olarak sevginin kendisinin nitelik ve yeğinliği değişiyorsa da tüm üretici sevgi biçimlerinde onlara özgü olan belli bazı temel öğeler bulunduğu söylenebilir. Bunlar, ilgi, sorumluluk, saygı ve bilgidir. İlgi ve sorumluluk, sevginin insanın kendisine yenildiği bir tutku ya da «tarafından etkilendiği» bir duygulanım değil, bir etkinlik olduğunu gösterir. Üretici sevgideki

ilgi ve sorumluluk öğesi, Yunus (Jonah) Kitabında hayranlık uyandıracak bir şekilde betimlen-miştir.

Tanrı, Yunus'a Nineveh'e gidip bura sakinlerini uyarmasını, kötü yaşantı biçimlerini değiştirmezlerse cezalandırılacaklarını söylemiştir. Yunus, bu görevden kaçar; çünkü, Nineveh halkının tövbe edeceğinden ve Tanrı'nın da onları bağışlayacağından korkmaktadır. Kendisi, düzen ve yasa duygusu çok güçlü ama sevgisiz biridir. Kaçma girişiminde bulunduğunda ise, kendisini sevgi ve dayanışma duygusundan yoksun oluşunun getirdiği bir soyutlanmışlık ve hapsedilme durumunu simgeleyen bir balinanın karnında bulur. Tanrı Onu kurtarır ve Yunus Nineveh'e gider. Halka Tanrı'nın kendisinden istediği biçimde öğüt verir ve tam daha önce korkmuş olduğu şey başına gelir. Nineveh'teki insanlar günahlarına tövbe ederler, yaşama biçimlerini düzeltirler. Tanrı onları bağışlar ve kenti 26. Bölüm IV, Bencillik, Özsevgisi ve Özçıkar.

yoketmemeye karar verir. Yunus çok kızmış ve düş kırıklığına uğramıştır. Çünkü, acıma değil, adaletin yerine getirilmesini istemektedir. Sonunda Tanrı'nın salt Onu güneşten korumak için büyütmüş olduğu bir ağacın gölgesinde biraz avunur. Ama, Tanrı ağacı kurutunca cam çok sıkılıp öfkeyle Tanrı'ya yakınır. Tanrı Ona şu yanıtı verir: «Sen kendisi için çalışmadığın, yetişmesine katkıda bulunmadığın, bir gecede çıkıp bir gecede yokolan bir ağaca bile acıdın.

Nasıl olur da ben, içinde sağ ellerini sol ellerinden ayırdedemeyen binlerce kişinin ve bir o kadar da sığırın bulunduğu Nineveh'e, o büyük kente kıyabilirdim?» Tanrı'nın Yunus'a verdiği yanıtı simgesel olarak anlamak gerekir. Tanrı, Yunus'a sevginin özünün bir şey için «emek harcama» ve «bir şeyin büyümesine katkıda bulunma» olduğunu; yani, sevgi ile emeğin birbirinden ayrılamayacaklarını anlatıyor. İnsan, emek harcadığı şeyi sever ve sevdiği şey için emek harcar.

Yunus'un öyküsü, sevginin sorumluluktan ayrılamayacağını gösteriyor. Yunus,

kardeşlerinin yaşamlarının sorumluluğunu duymamaktadır. O da Kabil gibi «Ben, kardeşimin bakıcısı mıyım?» diye sorabilmektedir. Sorumluluk, insana dışarıdan zorla yüklenen bir ödev değil, benim sorunum olduğunu düşündüğüm bir isteğe verdiğim yanıttır. Sorumluluk (responsibility) ve yanıt (response) sözcükleri aynı kökten (respondere: yanıt vermek) türemişlerdir. Sorumlu olmak, yanıt vermeye hazır olmak anlamına gelir.

Anne sevgisi, üretici sevginin en sık görülen ve en kolay anlaşılan örneğidir. Bu sevginin asıl özü, ilgi ve sorumluluktur. Çocuğun doğumu sırasında annenin bedeni çocuk için «emek»

harcar. Doğumdan sonra da anne sevgisi, onun çocuğun büyümesini sağlamak için gösterdiği çabadan oluşur. Anne sevgisi, çocuğun sevilmek için yerine getirmek zorunda olduğu koşullara dayanmaz. Bu sevgi, yalnızca çocuğun isteğine ve annenin yanıtına dayanan koşulsuz bir sevgidir.27 Bu nedenle, anne sevgisinin sanatta ve dinde sevginin en 27. Aristoteles'in sevgiye ilişkin şu düşünceleri ile karşılaştırınız: «Ama,

dostluk, sevilmekten çok sevmekten ibaretmiş gibi görünüyor. Bunun

yüksek biçiminin bir simgesi olmuş olması doğaldır. Tanrı'mn insan ve insan'ın komşuları (türdeşler) için duyduğu sevgiyi gösteren İbranice terim, kökü rechem = rahim olan rac/ıam/

m'dir.

Ama, ilgi ve sorumluluğun bireysel sevgi ile bağlantısı bu denli açık değildir. Aşık olmanın sevginin doruk noktası olduğuna inanılır. Oysa o gerçekte bir başlangıç; ve yalnızca, sevmeyi başarmak için bir olanaktır. Aşkın, aracılığıyla iki insanın birbirlerine doğru çekildiği gizemli bir niteliğin sonucu, çaba göstermeksizin ortaya çıkan bir olay olduğuna da inanılır. Gerçekte, insanın yalnızlığı ve cinsel istekleri aşık olmasını kolaylaştırır, ve bunun gizemli olan bir yanı yoktur. Ama böyle bir aşk elde edildiği kadar çabuk yitirilen bir kazançtır. Kimse bir rastlantı

sonucu sevilmez. Sevgiyi, insanın kendi sevme gücü üretir. Tıpkı insanın bir şeylere ilgi duymasının kendisini de ilginç kılması gibi. İnsanlar, çekiciliğin özünün kendi sevgi yetenekleri olduğunu unuttukları zaman, çekici olup olmadıklarını düşünmeye başlarlar. Bir başka insanı üretici olarak sevmek, onunla ilgilenmeyi ve onun yaşamından kendini sorumlu duymayı içerir. Bu ilgi ve sorumluluk onun yalnız fiziksel varoluşu için değil, tüm insansal güçlerinin büyüme ve gelişmesi için de söz konusudur. Üretici olarak sevmek, edilgin olmakla, sevilen kişinin yaşamının seyircisi olarak kalmakla uyuşamaz. Sevilen kişinin gelişmesi için emek harcamayı, ilgi ve sorumluluğu içerir.

Tektanrıcı Batı dinlerinin evrenselci ruhuna ve «tüm insanlar eşit yaratılmışlardır»

düşününde dile getirilen ilerici siyasal kavramlara karşın, insanlık sevgisi ortak bir yaşantı haline gelmemiştir. İn-sanlık sevgisine en iyi şekliyle sanki o, bir bireye duyulan sevgiyi böyle olduğunu annelerin sevmekten

duydukları hazdan da anlayabiliriz. Çünkü, anneler bazan çocuklarını yetiştirmek üzere başkalarına verirler ve onları tanıyıp sevdikleri halde bunun karşılığını beklemezler. Onlar, çocukları kendilerinin gerçek anneleri olduğunu bilmedikleri için, anneye yapılması gereken hizmetleri yerine getirmediklerinde bile, çocuklarının mutlu olduğunu görmekten ve onları karşılıksız sevmekten hoşnutturlar.» Bkz.

Weldon çevirisi. Kitap, VIII. Böl. X.

izleyen ya da ancak gelecekte gerçekleştirilebilecek bir başarıya ilişkin soyut bir kavrammış

gibi bakılmıştır. Ama, insan sevgisi, bir tek kişiye duyulan sevgiden ayrılamaz. Bir kişiyi üretici olarak sevmek, onun insansal özüyle ilişki kurmak, onu insanlığı temsil eden biri olarak görmek anlamına gelir. Bir bireye duyulan sevgi, insan sevgisinden ayrıldığı ölçüde, yalnızca yüzeysel ve rastlantısal sevgidir

ve zorunlu olarak sığ kalır. İnsan sevgisinin anne sevgisinden değişik olduğu söylenebilir. Çünkü çocuk güçsüzdür; ama türdeşimiz olan insanlar güçsüz değildir. Ama bu ayrımın ancak göreli koşullarda varolduğu da dile getirilmelidir. Tüm insanlar, yardıma gereksinme duyarlar ve birbirlerine dayanırlar. İnsansal dayanışma her bireyin kendini ortaya koyusunun zorunlu koşuludur.

İlgi ve sorumluluk sevginin kurucu öğeleridir. Ama, sevilen insana duyulan saygı ve ona ilişkin bilgi olmazsa sevgi, baskı ve benimsemeye dönüşerek yozlaşır. Saygı, korku ve korkuyla karışık hayranlık değildir. O, sözcüğün köküne uygun olarak, bir insanı olduğu gibi görmeyi, onun bireyselliğinin ve biricikliğinin ayırdına varmayı gösterir. (İng. respect: saygı kök terim: respicere: bakmak) Bir insanı tanımadan saymak olanaksızdır. Eğer kişinin bireyselliğine ilişkin bilgi onlara yol göstermeseydi, ilgi ve sorumluluk kör duygular olacaklardı.

Usla anlak (zekâ) arasındaki ayrımın incelenmesi, üretici düşünceyi anlamak için bir

başlangıç yaklaşımı olabilir. Anlak insanın nesneleri yönetmek için zorunlu olan yönlerini bulgulamak ereğiyle ve pratik amaçlara erişmek için kullandığı bir araçtır. Amacın kendi, ya da aynı şey olan «anlaksal» düşünmenin üstüne dayandığı öncüller sorguya çekilmeyip gerçekmiş gibi kabul edilirler. Bu öncüller ussal olabildikleri gibi olmayabilirler de. Anlağın bu özel niteliği, aşırı bir örnek olan yansıtımcalı (paranoid) kişide açıkça görülebilir. Örneğin, onun tüm insanların kendisine karşı kötü amaçla gizlice anlaşmış olduklarına ilişkin öncülü, usdışı ve yanlıştır. Ama bu öncül üstüne kurmuş olduğu düşünce süreçleri, kendi içlerinde şaşırtıcı ölçüde bir anlaksal düzeyi gösterirler. Böyle biri, kendi yansı-

tımcalı savını kanıtlama girişiminde gözlemleri öylesine birleştirir ve öylesine inandırıcı mantıksal yapılar kurar ki öncülünün usdışı olduğunu kanıtlamak genellikle çok güç olur.

Kuşkusuz, salt anlağın sorunlara uygulanımı

yalnızca bu türden patolojik olaylarla sınırlandırılmış değildir. Düşüncelerimizin çoğu, dile getirilen ereklerin ve öncülerin geçerliliği araştınlmaksızın ve de olayların doğa ve niteliklerini anlama girişiminde bulunmaksızın zorunlu olarak pratik sonuçların başarılmasıyla, olayların niceliksel ve «yüzeysel» yönleriyle ilgilidir.

Us, nesnelerin ve süreçlerin özüne ulaşan üçüncü bir boyutu, yani derinliği işe sokar. Us, yaşamın pratik amaçlarından ayrılmadığı zaman (ben şimdi bunun hangi anlamda doğru olduğunu göstereceğim.) doğrudan eylem için yalnızca bir araç değildir. Usun işlevi, bilmek, anlamak, kavramak ve nesnelerle onları kavrayarak ilgi kurmaktır. O, nesnelerin özlerini, gizli ilişkilerini, ve daha derin anlamlarını, «nedenlerini» bulgulamak için, yüzeylerinden içlerine doğru sızar. Sanki ikiboyutla değil de Nietzsche'nin kullandığı bir terimi kullanacak olursak,

«görünümcüdür» (perspectivistic); yalnız pratik yönden ilgili olanları değil, tüm algılanabilen

görünüm ve boyutları kavrar. Nesnelerin özüyle ilgilenmek, onların «ardında» bulunan bir şeyle değil, ama temel olanla, genel ve tümel olanla, olayların yüzeysel ve rastlantısal (mantıksal bakımdan uygunsuz) yönlerinden kurtulmuş en genel ve en yaygın özellikleriyle ilgilenmek anlamına

gelir.

Artık üretici düşünmenin daha özgül bazı karakteristiklerini incelemeye başlayabiliriz. Üretici düşünmede özne, objesine karşı kayıtsız kalamaz. Onun tarafından etkilenir ve onunla ilgilenir. Obje, insanın kendisinden ve yaşamından ayrılmış cansız bir şey, insanın ancak özünden soyutlanmış bir biçimde düşündüğü bir şey olarak duyumsanmaz. Tersine özne, objesine yeğin bir ilgi duymakta ve bu ilişki içli dışlı olduğu ölçüde, öznenin düşünmesinin verimi giderek artmaktadır. Düşünmesini ilk elde uyaran, kendisi ile objesi arasındaki bu sıkı ilişkidir. Onun için her insan ve her olay bireysel ya-106

samı ya da insansal varoluşu ile bağlantı içinde bir ilgi objesi olduğundan, bir düşünce objesi haline gelir. Bunu gösterecek güzel bir örnek, Buddha' nın «dörtlü doğruluğu» bulgulayışının öyküsüdür. Buddha, ölü bir insan; hasta bir insan; ve ihtiyar bir insan görmüş o sırada genç bir erkek olduğu için, insanın kaçınılamayan yazgısı kendisini büyük ölçüde etkilemiştir.

Buddha'nın bu gözlemlerine gösterdiği tepki, yaşamın özüne ilişkin kuramı ve insanın kurtuluşu için önerdiği yollarla sonuçlanan düşüncelerinin uyarıcısı olmuştur. Kuşkusuz, gösterdiği tepki, bu gibi durumlarda gösterilebilecek biricik tepki değildi. Benzer bir durumla karşılaşan çağdaş bir doktor, bu olaya ölümle, hastalıkla ve yaşlılıkla nasıl savaşacağını düşünmeye başlayarak tepki gösterebilir. Ama, onun düşünceleri de konusuna gösterdiği tepkinin tümünce belirlenecektir.

Düşünür, üretici düşünce sürecinde objesine duyduğu ilgi tarafından güdümlenir. Objesi onu etkiler o da bu objeye tepkide bulunur, özen gösterir ve yanıt verir. Ama, üretici düşünce aynı

zamanda nesnellik tarafından; düşünürün objesi için duyduğu saygı tarafından; objesini olmasını istediği gibi değil de olduğu gibi görme konusundaki yeteneği tarafından da belirlenir. Nesnellik ve öznellik arasındaki bu kutupluluk genelde üreticiliğin olduğu kadar üretici düşüncenin de bir özelliğidir.

Nesnelci olmak (yansız davranmak) ancak gözlemlediğimiz şeylere saygı duyduğumuzda olanaklıdır. Yani onları biriciklikleri ve karşılıklı bağlantıları içinde görebildiğimiz zaman. Bu saygı, sevgiye ilişkin olarak tartıştığımız saygıdan özce farklı değildir. Eğer bir şeyi çok iyi anlamak istiyorsam onu kendi doğasına uygun varoluşu içinde, olduğu gibi görme gücüne sahip olmam gerekir. Bu, tüm düşünce objeleri için doğru olduğu gibi, insan doğasının incelenmesinde de özel bir sorun oluşturur.

Üretici düşünmede canlı ve cansız objelere ilişkin nesnelliğin, olayın bütünlüğünü görme diyebileceğimiz bir başka yönünün daha bulunması gerekir. Gözlemci, eğer bütünü görmeden, objesinin yalnız bir yönünü

soyutlarsa, incelemekte olduğu o yönü de yeterince 107

anlayamayacaktır. Bu nokta, Wertheimer tarafından üretici düşünmedeki en önemli öge olarak vurgulanmıştır. O, şöyle yazmaktadır: «Üretici süreçler, çok kez böyle bir doğaya sahiptirler. Objelerini gerçekten anlayabilme isteğiyle yeniden sorgulama ve araştırmaya başlarlar. İnceleme alanlarında çok önem kazanmış belli bir kesit odak olarak alınır; ama soyutlanmaz. Duruma ilişkin yeni ve daha derin işlevsel anlamdaki değişmeleri ve maddelerin gruplandırılma-sım da içine alan yapısal bir görüş geliştirilir. Çok önemli bir alanın durumuna ilişkin yapının gerektirdikleri ile yönlendirilen araştırıcı, dolaylı ya da dolaysız doğrulanma gerektiren usa uygun kestirimler-de bulunur. Burada iki yön işe karışır: Tam ve tutarlı bir tablo elde etmek ve bütünün yapısının parçalar için ne gerektirdiğini görmek.»28

Nesnellik (objectivity), yalnız objeyi olduğu gibi görmeyi değil, aynı zamanda insanın kendisini de olduğu gibi görmesini gerektirir. Yani insan,

kendisini bir objeyi gözleyen gözlemci olarak içinde bulduğu özel koşulların ayırdmda olmalıdır. Öyleyse, üretici düşünme, objeinin doğası ve düşünme süreci içinde kendisiyle obje arasında bağlantı kuran öznenin doğası tarafından belirlenir. Bu iki belirlenim, (obje ve öznenin) doğaları içinde düşüncenin obje tarafından denetlenmediği ve bu nedenle önyargı, dilek ve düşleme (fantasy) dönüşerek yozlaştığı yalancı öznelliğin tersine, nesnelliği oluşturur. Ama nesnellik, çok kez yanlış bir «bilimsel» nesnellik düşününde dile getirildiği gibi, yansızlıkla, ilgi ve özenin yokluğu ile eşanlamlı değildir. İnsan eğer böyle güç bir işi gerçekleştirmek için kendisini yeterince zorlayacak canlı bir ilgi duymuyorsa objelerin maskelenmiş yüzeylerinden derinliklerine, yani onların neden ve ilişkilerine nasıl inebilecektir? İnsanın ilgilerine başvurulmadığı takdirde, araştırma amaçları nasıl dile getirilebilecektir? Nesnellik, yansızlık değil, saygı anlamına gelir. Yani o, objeleri, kişileri ve kendi özünü

28. Max Wertheimer, Productive Thinking,

(New York: Harper and Brothers, 1945), S. 167

Bkz. s.192

çarpıtıp değiştirmeme yeteneğidir. Ama gözlemcideki öznel etken (yani, ilgileri), onun düşüncesini istenilen sonuçlara ulaşmak uğruna çarpıtmak eğilimini göstermez mi? Bilimsel araştırmanın koşulu, kişisel ilgi yokluğu değil midir? Doğruluğu onaylamanın koşulunun ilgi eksikliği olduğu düşünü yanlıştır.29 Hemen hemen hiçbir önemli bulgu ya da görüş yoktur ki düşünürün bir ilgisirice kışkırtılmamış olsun. Gerçekte, ilgiler olmaksızın düşünce kısır ve amaçsız kalır. Önemli olan bir ilginin bulunup bulunmaması değil, ne tür bir ilginin söz konusu olduğu ve bu ilginin doğrulukla bağlantısının ne olacığıdır. Tüm üretici düşünceyi uyaran, gözlemcinin ilgisidir. Düşünceleri çarpıtan hiçbir zaman kendiliğinden ilgi olmayıp yalnızca gözlem altındaki objenin doğasının bulgulanmasıyla yani, doğrulukla uyuşmayan ilgilerdir.

Üreticiliğin doğadan gelen bir insansal yeti olduğu önermesi, insanın doğuştan tembel olduğu ve etkin olmak için zorlanması gerektiği düşünü ile çelişir. Bu varsayım eski bir varsayımdır.

Musa, Firavundan Yahudi halkına gitmeleri için izin vermesini istediğinde ve onların böylece

«çölde Tanrı'ya hizmet edebileceklerini» söylediğinde Firavunun yanıtı şu olmuştur: «Siz tembelsiniz. Yalnızca tembel!» Firavun için, köle emeği, bir şeyler yapma anlamına gelmekteydi. Tanrı'ya tapınma, tembellikti. Aynı düşün, başkalarının etkinliğinden yararlanmayı isteyen ve sömüremeyecekleri üreticiliği hiç yararlı bulmayan kimselerce benimsenmiştir.

Bizim kendi kültürümüz bunun tam karşıtı olan bir görüş için kanıt verir gibi görünmektedir.

Son birkaç yüzyıldır Batılı insan, çalışma düşününü, sürekli etkinlik gereksinmesini kendisi için bir saplantı yapmıştır. Tembellik etmeye, ne kadar süreyle olursa olsun, hemen

hemen hiç yeteneği kalmamıştır. Ama bu çelişki yalnızca görünüştedir. Tembellik ve zorunlu etkinlik birbirlerinin karşıtı

29. Kari Mannheim'ın ideology and Utopia (New York: Harcourt, Brace and Company, 1936) adlı yapıtında bu noktayı nasıl ele aldığına bakınız.

olmayıp insana yaraşır işlevlerin bozulmuş olduğunun iki belirtisidir-ler. Nevrotik bireyde çok kez ana belirti olarak çalışma yeteneksizliği ile karşılaşıyoruz. Uyarlanmış kişi diye adlandırılan insanda ise bolluk ve dinginlikten zevk alma konusunda bir yeteneksizlik ortaya çıkıyor. Zorunlu etkinlik, tembelliğin karşıtı değil, tamamlayıcıdır. Her ikisi ise, üreticiliğin karşıtıdır.

Üretici etkinliğin sakatlanması ya etkinsizlikle ya da aşırı etkinlikle sonuçlanır. Açlık ve baskı, hiçbir zaman üretici etkinliğin koşulları olamaz. Tersine, özgürlük, ekonomik güvenlik ve içinde

emeğin insanın yetilerinin anlamlı bir dışlaşması olabildiği bir toplum düzeni, insanın güçlerinden üretici olarak yararlanma konusundaki doğal eğilimine yardımcı olan etkenlerdir.

Üretici etkinlik, etkinlik ve dinginliğin uyumlu bir şekilde yer değiştirmeleri aracılığıyla belirlenir. Üretici çalışma, sevgi ve düşüncenin olanak kazanması, ancak, eğer insan gerektiğinde kendi kendisiyle yalnız ve dingin kalabiliyorsa söz konusudur. İnsanın kendi kendisini dinlemeye gücünün yetmesi, başkalarını dinlemeye gücünün yetmesinin de önkoşuludur. İnsanın kendi kendisini iyi tanıması ise başkaları ile ilişki kurmasının zorunlu koşuludur.

(4) Toplumsallaşma Süreci İçindeki Yönlenmeler

Bu bölümün başında değinmiş olduğumuz gibi, yaşama süreci dış dünyaya iki tür bağlantıyı, özümleme ve toplumsallaşma bağlantısını dile getirir. Bunlardan ilki, bu bölümde ayrıntılı bir şekilde tartışılmış; M ikincisi ise, özgürlükten

Kaçış'ta (Escape Fran Freedom) uzun uzun işlenmiştir. Bu yüzden burada yalnız kısa bir özetleme yapacağım.

Kişilik-arası bağlantıların şu türlerini birbirlerinden ayırd 30. Bu tartışmaya, üreticiliğin daha tam bir betimlemesini yapabilmek için, tüm öteki üreticilik dışlaşmalan ile birlikte ele alınan sevgi de katılmıştır.

edebiliriz: Ortak-yaşama bağlantısı, geri-çekilme ve yıkıcılık bağlantısı, sevgi bağlantısı.

Ortak-yaşama bağlantısında kişi, başkalarıyla ilişki kurar ama, ya bağımsızlığını yitirir ya da bağımsızlığına hiçbir zaman kavuşamaz. O yalnızlıktan kendisini başka birinin bir parçası haline gelerek; ya onun tarafından «yutularak» ya da onu «yutarak» kurtulur. Klinik olarak mazoşizm diye betimlenen olayın kökünde bunlardan ilki vardır. Mazoşizm, insanın bireysel özünden kurtulma, özgürlükten kaçma ve kendisini bir başkasına bağlayarak güvenlik

arama girişimidir. Bu tür bir bağımlılığın çok çeşitli biçimleri varır. O, özellikle kültürel kalıplar bu tür bir ussallaştırmayı meşrulaştırdığı zaman, özveri, ödev ya da sevgi olarak ussallaştırılabilir.

Mazoşist uğraşlar bazan cinsel kilimlerle karışık ve hazverici olabilirler (mazoşist sapkınlık).

Mazoşist uğraşlar çok kez kişiliğin bağımsızlık ve özgürlük isteyen bölümleriyle öylesine çelişirler ki, acı verici ve işkence yapıcı durumlar olarak duyumsanırlar.

Ortak-yaşama bağlantısının sadist ve etkin biçimi olan başkalarını yutma itilimi, sevgi, aşırı koruyuculuk, «haklı gösterilmiş» baskı, «haklı gösterilmiş» intikam v.b.g. her türden ussallaştırmalarda görülür. O, aynı zamanda cinsel kilimlerle karışmış olarak cinsel sa-dizm şeklinde de ortaya çıkar. Tüm sadist dürtü biçimleri, bir başka kişi üstünde tam bir baskı kurma, onu «yutma ve istencimizin güçsüz bir objesi yapma» kilimine geri götürebilir. Güçsüz bir insan üstünde tam bir baskı kurma, etkin bir

ortak-yaşam bağlantısının temelidir. Üstünde baskı kurulan kişi, kendi başına bir erek olan bir insan olarak değil de kullanılacak, sömürülecek bir şey olarak algılanıp işlem görür. Bu yeğin istek, yıkıcılıkla ne kadar çok karışırsa o kadar acımasız olur. Ama, kendisini çok kez «sevgi» kılığında gösteren iyiliksever baskı kurma da bir sadizmdir. İyiliksever sadist objesinin zengin, güçlü, başarılı olmasını istediği halde, bir tek şeyi, objesinin özgür ve bağımsız hale gelmesini ve bu nedenle onun olmaktan kurtulmasını tüm gücüyle engellemeye çalışır.

Balzac, Yitirilmiş Yanılsamalar'ıada (Lost illusions) iyiliksever sadizmin etkileyici bir örneğini verir. Bu kitabında O, genç Luci-111

en'le rahip kılığına girmiş bir hapishane kaçkını arasındaki ilişkiyi betimler. Rahip, intihar etmeye kalkışmış olan genç adamla biraz yakınlaştıktan hemen sonra şunları söyler: «Seni ben yerden kaldırdım. Sana yaşam verdim. Sen tıpkı -Doğu'nun peri masallarında -İfrit'in insan ruhuna, bedenin ruha ait olması gibi yani, yaratılanın yaratıcısına ait olması gibi, bana

aitsin.

Ben, güçlü ellerimle sana iktidar yolunu açacağım. Sana haz, onurlar ve bitmeyen şölenlerle dolu bir yaşam vaad ediyorum. Hiçbir zaman parasız kalmayacaksın. Pırıl pırıl parlayacak, göz kamaştırıcı biri olacaksın. Mademki ben, isteklerin pisliği içinde alçaldım, senin başarının göz kamaştırıcı bir yapısı olmasını güvence altına alacağım. Ben, gücü güç uğruna severim. Onları yadsımak zorunda da olsam, senin nazlarından ben de her zaman haz duyacağım. Kısacası, seninle bir ve aynı kişi olacağım... Yarattığımı seveceğim. Ona biçim vereceğim. Onu bir babanın çocuğunu sevdiği gibi sevmek için, bana yararı dokunacak şekle sokacağım. Sevgili çocuğum, arabanda senin yanına oturacağım. Kadınlarla ilişkilerinde kazandığın başarılardan haz duyacağım. 'Ben, bu yakışıklı genç adamım' diyeceğim.»

Ortak-yaşam bağlantısı, özgürlük ve bütünlüğün harcanması pahasına da olsa, obje ile bir yakınlık ve içli dışlılık bağlantısıdır. Oysa, bir ikinci bağlantı türü olan geri-çekilme ve

yıkıcılık, bir uzaklaşma bağlantısıdır. Bireysel güçsüzlük duygusu, tehlike oldukları duyumsanan kimselerden geri-çekilmekle yenilebilir. Geri-çekilme, belli bir ölçüye kadar her insanın dünya ile bağlantısının normal uyumunun bir bölümü; düşünmek, çalışmak, malzemeleri, düşünceleri ve tutumları yeniden ele alıp işlemek için bir zorunluluktur. Burada betimlenen olayda geri-çekilme, başkalarıyla bağlantının, ama olumsuz bir bağlantının ana biçimi oluyor.

Geri-çekilmenin duygusal eşdeğeri, başkalarına karşı kayıtsızlık duymadır. Bu kayıtsızlığa çok kez böbürlenme duygusunu karşılayan bir duygu eşlik eder. Geri-çekilme ve kayıtsızlık bilinçli olabilir; ama bu, zorunlu değildir. Nitekim onlar bizim kültürümüzde çoğunlukla yüzeysel türden bir ilgi ve sokulganlıkla maskelenirler.

Yıkıcılık, geri-çekilmenin etkin biçimidir. Başkalarını yoketme kilimi, onlar tarafından yokedilme korkusundan doğar. Geri-çekilme ve yıkıcılık, aynı türden bir bağlantının edilgin ve

etkin biçimleri olduklarından çok kez değişik oranlarda birbirlerine karışmış olarak bulunurlar. Ama, aralarındaki ayrım, ortak-yaşam bağlantısının etkin ve edilgin biçimleri arasındaki ayrımdan daha büyüktür. Yıkıcılık, üreticiliğin geriçekilmeden çok daha yeğin ve tam bir şekilde engellenmesi sonucu ortaya çıkar. O, yaşama itiliminin yozlaşması; yaşanmamış yaşam gücünün, yaşamı yoketme gücüne dönüştürülmesidir.

Sevgi, başkalarına ve kendine bağlılığın üretici biçimidir. O, sorumluluk, ilgi, saygı, bilgi ve öteki insanın büyüme ve gelişmesi için duyulan isteği kapsar. İki insan arasında, herbirinin bütünlüğünü koruma koşulu ile kurulmuş yakınlığın bir anlatımıdır. Buraya kadar söylenenlerden özümleme ve toplumsallaşma süreci içindeki çeşitli yönlenme biçimleri arasında belli bazı yakınlıkların olması gerektiği çıkıyor. Aşağıdaki çizelge, tartıştığımız yönlenmelerle aralarındaki yakınlıkları gösteriyor.31

I

ÖZÜMLEME

I. Üretici-olmayan Yönlenme

a) Aha ..... (fazia bağlı) (kabul edici) Mazoşist

b) Sömürücü..... Sadist (başkalarının elinden alıcı) (yetkeci)

c) İstifleyici..... Yıkıcı (biriktiriri) (kendine fazla güvenen) .

d) Pazarlayıcı..... Kayıtsız (değiş-tokuş yapıcı) (insaflı)

II. Üretici Yönlenme

TOPLUMSALLAŞMA

a t/»

Çalışkan..... Seven, usyürüten 31. Parantez içindeki kavramların anlamı bir sonraki bölümde açıklanacaktır.

112

F:8

113

Burada birkaç açıklayıcı sözcüğe gereksinme olduğu görülüyor. Alıcı ve sömürücü tutum, istifleyici tutumdan değişik türde bir kişiler-arası bağlantıyı dile getirmekte. Hem alıcı hem de sömürücü tutumlar, gereksinme duydukları şeyleri, ister isteyerek ister zorla olsun, kendilerinden alabilecekleri kimselerle kendileri arasında bir tür içli-dışlılık ve yakınlık kuruyorlar. Alıcı tutumda başat olan ilişki; boyuneğici, mazoşist bir ilişki: Eğer güçlü olan kişiye boyun eğersem o bana gereksinme duyduğum her şeyi verecektir. Öteki kişi, böylece tüm iyi şeylerin kaynağı olmakta ve insan gereksindiği her şeyi ondan sağlamaktadır. Oysa, sömürücü tutum, genellikle sadist türden bir ilişkiyi dile getirir: Eğer ben, gereksinme duyduğum her şeyi başka birinden zor kullanarak alırsam, onu yönetmem ve kendi üstünlüğümün güçsüz bir objesi haline getirmem

gerekir.

İstifleyici türden ilişki bu tutumların her ikisinin de tersine, öteki insanlarda uzaklaşmayı dile getirir. Bu yönlenme, her şeyi bir dış kaynaktan elde etme beklentisi üstünde değil tüketmeden, biriktirerek bir şeylere sahip olma beklentisi üstünde temellenir. Bu türden autoarchic bir güvenlik dizgesi için, dış dünya ile kurulan her yakınlık bir tehlikedir. İstifleyici özyapı, başkaları ile olan bağlantılarına ilişkin sorunu ya geri çekilerek ya da - eğer dış

dünyanın kendisi için çok büyük bir tehlike olduğunu hissederse - yokederek çözümleme eğilimini gösterecektir.

Pazarlayıcı yönlenme de başkalarından ayrılmaya dayanır. Ama, istifçi yönlenmenin tersine, buradaki ayrılmanın yıkıcı olmaktan çok, dostça bir anlamı vardır. Pazarlayıcı yönlenme ilkesinin tümü, kolay ilişki, yüzeysel bağlantı ve başkalarından yalnız daha derin duygusal anlamda ayrılmalıdır.

(5) Çeşitli Yönlenme Karışımları

Üretici ve üretici-olmayan yönlenmelerin değişik türlerini betimlerken, bu yönlenmeleri sanki onlar birbirlerinden kesinlikle ayrılmış ayrı varlıklarmış gibi ele aldım. Bu tür bir işlem, didaktik

amaçlar için zorunluydu. Çünkü, yönlenme karışımlarını anlamaya çalışmadan önce, tek tek her yönlenmenin doğasını anlamamız gerekiyordu. Buna karşm, gerçeklikte biz, herzaman karışımlarla iş görürüz. Çünkü, bir özyapı hiçbir zaman, üretici-olmayan yönlenmelerden ya da üretici yönlenmelerden yalnızca birini göstermez. Ötekileri de hesaba katar.

Çeşitli yönlenme birleşimleri arasından üretici-olmayan yönlenmelerin kendi aralarında yaptıkları karışımlarla, yine üretici-olmayan yönlenmelerin üretici yönlenmelerle yaptıkları karışımları birbirinden ayırmamız gerekir.

Üretici olmayan yönlenmelerin kendi aralarında yaptıkları karışımların bazılarının birbirleriyle belli yakınlıkları vardır. Örneğin, alıcı yönlenme, istifçi yönlenmeden çok sömürücü yönlenme ile karışır. Alıcı ve sömürücü yönlenmelerin ortak olan yanları, objeye yakınlıklarıdır. Oysa istifçi yönlenmede bu- -nun tersi, kişinin objeden uzaklaşması sözkonusudur. Ama, çok az yakınlığı olan yönlenmeler bile sık sık bir karışım oluşturabilirler. Bir insanın özelliklerini dile getirmeyi istediğimizde bunu genellikle, onun başat olan özyapısı aracılığıyla yapmamız gerekir.

Üretici-olmayan yönlenmelerle üretici yönlenmeler arasındaki karışımın daha ayrıntılı bir şekilde tartışılması gerekir. Hiç kimsenin yönlenmesi tümüyle üretici olamadığı gibi, üreticilikten tümüyle yoksun olan hiç kimse de yoktur. Ama, üretici ve üretici-olmayan yönlenmelerin her insanın özyapı düzenindeki karşılıklı ağırlıkları ayrı ayrıdır ve bu ağırlık, üretici-olmayan yönlenmelerin niteliğini belirler. Üretici-olmayan yönlenmelerin yukardaki

betimlemesinde, onların bir özyapı düzeninde başat oldukları varsayılmıştır. Şimdi buna içinde üretici yönlenmenin başat olduğu bir özyapı düzenindeki üretici-olmayan yönlenmelerin niteliklerini de göz önüne alan daha önceki bir betimlemeyi eklememiz gerekiyor. Üretici-olmayan yönlenmeler burada, başat oldukları zamanki gibi olumsuz anlamda değil, değişik ve yapıcı nitelikte ele almıyorlar. Gerçekte, üretici-olmayan yönlenmeler, daha önce betimlemiş olduğumuz gibi, kendi başlarına yaşamın normal ve zorunlu birer parçası olan

yönlenmelerin yozlaşmış biçimleri diye görülebilirler. Her insan, yaşamım sürdürebilmek için, başkalarından bir şeyler kabul etmek, bir şeyler almak, biriktirmek ve bu şeyleri değiş-tokus yapabilmek zorundadır. İnsan, aynı zamanda yetkeye uyabilmeli, başkalarına yol gösterebilmeli ve kendi yetkesini gösterebilmelidir. Ancak, onun nesneler elde etme ve başkalarıyla bağlantı kurma yöntemi, eğer temelden üretici-olmayan bir yöntemse, o

zaman, kabul etme, alma, biriktirme ya da değiş-tokuş yapma gücü, başat elde etme yolları olan ele geçirme, sömürme, istifleme ya da pazarlama gücüne dönüşür. Üretici yönü ağır basan bir insanda toplumsal bağlantının üretici-olmayan biçimleri (yani, bağlılık, yetke, insaflılık, iddiacılık,) üretici-olmayan yönü ağır basan birinde boyuneğme, baskı kurma, geri-çekilme ve yıkıcılığa dönüşür. Bu yüzden, üretici-olmayan yönlenmelerin herbirinin tüm özyapı düzenindeki üreticilik düzeyine uygun bir olumlu bir de olumsuz yanı vardır. Çeşitli yönlenmelerin olumlu ve olumsuz yanlarını gösteren 119., 120. sayfadaki liste, bu ilkeye bir örnek olabilir.

Olumlu ve olumsuz yanlar iki ayrı belirti sınıfı değildir. Bu özelliklerden her biri, egemen olan üretici yönlenme düzeyi tarafından belirlenmiş bir bütün içindeki bir nokta olarak betimlenebilir. Örneğin ussal-dizgesel düzenlilik, üreticilik düzeyi yüksek olduğu zaman sözkonusudur. Üreticilik düzeyi düşünce, bu düzenlilik, giderek daha çok kendi amacını

yokeden usdışı ve bilgiçlik taslayan zorunlu bir «düzenliliğe» dönüşerek yozlaşır. Aynı durum, yaşam dolu oluştan çocuksuluğa ya da gururla oluştan kendini beğenmeye dönüşme için de geçerlidir. Yalnız temel yönlenmeleri gözönüne aldığımızda her bireyde: 1) Üretici-olmayan yönlenmelerin ilgili ağırlıklarına göre, çeşitli biçimlerde karışmaları; 2) Herbirinin kendisinde varolan üreticilik oranına göre, nitelik değiştirmesi; 3) Değişik yönlenmelerin etkinliğin özdeksel, duygusal ve düşün-116

sel alanlarında değişik güçte iş görmesi olgusunun neden olduğu, şaşırtıcı bir çeşitlilikle karşılaşırız.

Eğer kişilik tablosuna değişik yaradılışları ve becerileri eklersek bu temel öğelerin görünüşlerinin bizi kişilikte sonsuz sayıda çeşitlemelere doğru götürdüğünü kolaylıkla doğrulayabiliriz.

**

ALICI YÖNLENME (KABUL EDİCİ)

Olumlu Yan Olumsuz Yan

kabul ediciliği

edilginliği, kişisel girişimi

bulunmayışı

duygululuğu görüşsüz oluşu

candan bağlanması boyun eğmesi

alçak gönüllülüğü

gurursuz oluşu

çekiciliği

asalak oluşu

uyumluluğu ilkesiz oluşu

toplumsal bakımdan

uyarlanabilmesi

köle gibi, kendine güvensiz

olması

ülkücülüğü

gerçekçi olmaması

duyarlılığı

korkak oluşu

nezaketi

her renge bürünür (karaktersiz)

oluşu

iyimserliği

safça, kendinden yana yoran

biri oluşu

güvenmesi

kolayca aldanan biri oluşu

sevecenliği

aşın duygusallığı

SÖMÜRÜCÜ YÖNLENME (ALICI) Olumlu Yan Olumsuz Yan etkinliği

kişisel girişimde bulunabilmesi

isteklerde bulunabilmesi

gururlu oluşu

atılgan oluşu

kendine güvenmesi

büyüleyiciliği

sömürücülüğü saldırganlığı ben-içinci olması kendini beğenmesi düşüncesizliği küstahça mağrur oluşu baştan çıkana oluşu

119

İSTİFLEYİCİ YÖNLENME (BİRİKTİRİCİ)

Olumlu Yan Olumsuz Yan becerikliliği hesabını bilmesi dikkatliliği çekingenliği sabırlı oluşu ölçülü oluşu soğukkanlılığı baskıya dayanıklılığı düzenliliği yöntemli çalışması içten bağlılığı düşgücü olmayan biri olması

cimriliği

kuşkuculuğu

soğukluğu

uyuşukluğu

kaygılılığı inatçılığı

tembelliği

durgunluğu

bilgiçlik taslaması

saplantılı oluşu

benimseyiciliği

PAZARLAYICI YÖNLENME (DEĞtŞ-TOKUŞ YAPICI)

Olumlu Yan Olumsuz Yan kendisine amaç koyması değişebilmesi yaşamdolu oluşu ileriye bakması açık fikirliliği insanları sevmesi deneyciliği yeterliliği

meraklılığı

zekâsı

uyabilirliği

hoşgörülü oluşu

nükteciliği

cömertliği

120

fırsatçı oluşu

tutarsızlığı

çocuksuluğu

geçmişi ya da geleceği

olmaması

ilkeleri ve değerleri olmaması

yalnız kalamaması

amaçsız oluşu

göreceliği, gereğinden fazla

etkin oluşu

patavatsızlığı

aydın gibi görünmesi

ayrım gözetmemesi

kayıtsızlığı

gülünç oluşu

tutumsuz oluşu

BÖLÜM IV

İNSANCI (HÜMANİST) AHLAK FELSEFESİNİN SORUNLARI

Erdemin insan'm kendisine karşı olan yükümlülüklerini yerine getirmekle, erdemsizliğin ise kendini yozlaştırmakla özdeş

olduğunu söyleyen insancı ilkeye karşı öne sürülen en açık sav, gerçekte ahlak felsefesinin amacı bencilliğin yenilmesi olmak gerekirken, bizim kendini-düşünme ve bencilliği insansal davranışın kuralı yaptığımıza ve dahası insan'in ancak yaptırımlar ve yetkelerden duyduğu korkuyla gem vurulabilecek doğuştan kötülüğünü görmezlikten geldiğimize ilişkin görüştür. Bu sav, şöyle de dile getirilebilir: İnsan, doğuştan kötü olmasa bile, sürekli olarak hazzı aramıyor mu? Haz-zın kendisi ise ahlak felsefesinin (etiğin) ilkelerine karşıt ya da en azından kayıtsız değil mi? Törelbilinç (vicdan), insanın erdemli eylemde bulunmasına neden olan tek etkili öge değil mi? Acaba törelbilinç insancı ahlak felsefesindeki yerini yitirmedi mi? Bu ahlak felsefesinde inancın da sanki yeri yokmuş

gibi görünmekte. Oysa, ahlaksal davranışın zorunlu temeli inanç değil midir?

Bu sorular, insan doğasına ilişkin belli varsayımları dile getirirler ve insanın mutluluk ve gelişmesinin sağlanmasıyla; bu nedenle de,

insanı bu ereğe götüren ahlaksal kurallarla ilgilenen her ruhbilimcinin karşısına çıkarlar. Ben bu bölümde, tnsan Doğası ve Özya-pı başlıklı bölümde kuramsal temelleri hazırlanmış olan psikanali-121

tik verilerin ışığı altında bu sorunları ele alma girişiminde bulunacağım.

I. Bencillik, Kendini-sevme ve kendi çıkarını kollama

«Komşunu kendin gibi seveceksin» -İncil

Modern kültür, bencilliğe konulan bir yasakla dopdoludur. Bize bencilliğin günah, başkalarını-

sevme'ninse bir erdem olduğu öğretilir. Hiç kuşku yok ki, bu öğreti, insandaki en güçlü ve meşru kilimin bencillik olduğu ve bireyin bu kaçınılmaz itilimi izleyerek ortak mutluluğa en iyi şekilde katkıda bulunduğu öğretisini savunan modern toplumun uygulamasıyla apaçık bir çelişki içindedir. Ama, bencilliğin kötülüğün kaynağı; başkalarına duyduğumuz sevginin ise

en yüksek erdem olduğunu öne süren öğreti hala güçlü bir öğretidir. Burada bencillik, kendini-sevme1 ile hemen hemen eşanlamda kullanılmaktadır. Seçeneklerimiz, bir erdem olan başkalarını-sev-me; ya da bir günah olan kendini-sevme'dir.

Bu ilke, klasik anlatımını insanı temelden kötü ve güçsüz kabul eden Calvin'in tanrıbiliminde bulmuştur. Bu tanrıbilime göre, insan kendi özgücüne ya da değerine dayanarak hiçbir şey başaramaz. Calvin, «Biz, kendi kendimizin sahibi değiliz» diyor. «Bu yüzden, ne usumuzun ne de kendimizin sahibiyiz. Öyleyse, bizim için uygun olan şeyin ne olduğunu aramayı kendimize bir erek olarak koymayalım. Biz, kendi kendimizin sahibi değiliz. Bu yüzden, kendimizi ve bize ait olan herşeyi olabildiğince unutalım. Biz, kendimize değil, Tann'ya aitiz. Bu nedenle, Onun için yaşayalım ve ölelim. Çünkü, insanları kırıp geçiren en korkunç belalardan biri, onların kendi başlarına hareket etmeleri olduğu halde, biricik kurtuluş sığınağı da kendikendine hiçbir şeyi bilmeye ya da istemeye

çalışmamak, yalnızca bize yol gösteren Tanrı'nın önderliğini kabul

I

etmektir.»2 İnsan yalnız kendi saltık (mutlak) hiçliğini bilmekle kalmamalı; kendi kendisini aşağılamak için herşeyi yapmalıdır. «Çünkü, eğer sahip olduğunuz bir şeyler bulunduğunu düşünürseniz ben o zaman buna alçakgönüllülük demem... Biz kendimizde bir yetkinlik olduğu varsayılan herşeyi tümüyle aşağı görmediğimiz zaman, kendimizi düşünmemiz gerektiği gibi düşünemeyiz. Bu alçak gönüllülük, kendi sefaleti ve güçsüzlüğüne ilişkin ağır bir duygu altında ezilmiş bir ruhun yapmacıksız boyun eğmesidir. Çünkü, Tanrı sözünde alçakgönüllülüğün biricik betimlemesi budur.»3

Bireyin hiçliğinin ve kötülüğünün bu şeklide vurgulanması, kendisine ilişkin beğenebileceği ve saygı göstereceği hiç bir şeyin bulunmadığını dile getirir. Bu öğreti, kendini küçük görmekten ve kendinden nefret etmekten

kaynaklanmaktadır. Calvin bu noktayı çok açık bir şekilde dile getiriyor: kendini-sevme'den bir «veba»4 diye sözediyor. Eğer birey, kendisinde «haz duyduğu bir güç» bulursa, Calvin bu günahkâr kendini-sevme'yi yanlış yola yöneltici sayıyor. İnsanın kendinden hoşnut olması, başkalarına ilişkin yargılar vermesine ve onları aşağı görmesine neden olacaktır. Bu yüzden, insanın kendini ya da kendinde bulunan herhangi bir şeyi beğenmesi, en büyük günahlardan biridir. Kendini-sevme'nin başkalarını sevmeyi5

1. Bkz. E. Fromm, «Selfishness and Self-love» (Bencillik ve Kendini-sevme) Psychiatry Kasım, 1939. Bencillik ve kendini-sevme'ye ilişkin aşağıdaki tartışma, daha önceki bu makalemin kısmen yinelenmesidir.

2. Johannes Calvin, Institutes of the Christian Religion, Çev. John Allen (Philadelphia: Presbyterian Board of Christian Education, 1982) Özellikle Kitap III. Böl. 7 s.619. «Çünkü, İnsanları kırıp geçiren...» den itibaren çeviri tarafımdan Latincesinden yapılmıştır. E.F. (Bkz.

jo-hannes Calvin, Institutio Christianae Religionis. Editionem curavit, A. Tholuk, Berolini, 1935) Par. I s.445

3. a.g.k. Böl. 12. Kıs. 6, s.681

4. a.g.k. Böl. 7. Kıs. 4. s.622

5. Ama, İncil'in temel öğretilerinden biri olduğu halde insanın komşusunu sevmesinin bile, Calvin tarafından önemine uygun olarak ele alınmadığına dikkati çekmek gerekir. Calvin İncil'le apaçık bir çelişki içinde şunları söylüyor: «Skolastiklerin inanç ve umuda karşı sevginin üstünlüğünü öne sürmeleri yalnızca cansıkıcı bir imgelemin dalgınlığıdır.» Böl. 24 Kıs. 1 s.531

dıştaladığı ve bencillikle özdeş olduğu varsayılmaktadır.6

Calvin ve Luther tarafından savunulmuş olan

insan görüşünün modern Batı toplumunun gelişmesi üstünde çok büyük bir etkisi olmuştur. Onlar, içinde insanın kendi mutluluğunun yaşamın ereği olarak görülmediği; insanın, kendisinin ötesinde erekler, örneğin tüm güçleri kendinde toplayan Tanrı ya da Tanrı'dan daha az güçlü olmayan laikleşmiş yetkeler ve kurallar (yani, devlet, iş, başarı gibi) için bir araç, bir yardımcı haline geldiği bir tutumun temellerini atmışlardır. İnsanın hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak ele alınmaması, onun kendi başına bir erek olması gerektiği görüşü ile Aydınlanma döneminin en etkili ahlak felsefecisi sayılan Kant bile, kendi-ni-sevme söz konusu olduğunda, Calvin ve Luther'in yargılayıcı ve olumsuz yaklaşımlarını benimsemektedir. Ona göre, başkalarının mutlu olmalarını istemek bir erdemdir. Ama, insanın kendi mutluluğunu istemesi, bu zaten insan doğasının bir itilimi olduğu ve doğal bir itilim olumlu bir etik değere sahip olamayacağı7 için, ahlak felsefesi ile ilgisi olmayan bir konudur. Kant, insanın mutluluk isteminden vazgeçmemesi gerektiğini kabul ediyor. Bu kısmen sağlık, zenginlik ve benzeri

gibi şeylerin insanın ödevini yerine getirmesi için zorunlu araçlar olabilmelerinden, kısmen de mutluluk eksikliği nin

-yoksulluğun- insanı ödevini yerine getirmekten alıkoyabilmesin-den doğmaktadır.8 Ama, insanın kendini-sevme'si, kendi mutluluğu için uğraş vermesi, hiçbir zaman bir erdem olamaz.

Etik bir ilke olarak insanın kendi mutluluğu için çaba göstermesi, «yalnızca yanlış olması yüzünden değil, ama ahlaklılık için sağladığı dürtülerin

6. Luther bireyin tinsel özgürlüğünü vurgulayan bir düşünür olduğu halde, Calvin'inkinden pek çok bakımlardan farklı olan Tanrıbiliminde insan konusunda aynı temel güçsüzlük ve hiçlik kanısını paylaşmaktadır.

7. Bkz. İ. Kant, Kant's Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics, çev. Thomas Kingsmill Abbott (New York: Longmans Green and Co, 1909) Kıs. I, Kit, I, Böl. I, Par. VIII, II. Düşünce, S. 126.

8. a.g.k. Özellikle Kıs. I Kit. I. Böl. Ill s. 186

ahlaklılığın temelini çürütücü ve yüceliğini ortadan kaldırıcı dürtüler olmaları yüzünden de en fazla karşı çıkılabilecek»9 ilkelerden biridir.

Kant, hep kendini düşünme (egotism), kendini-sewne (self-love), philaıtia insanın kendisi için iyilik etmesi- ve küstahça gurur, yani insanın kendini beğenmesi arasında bir ayrım yapıyor.

Ama, «ussal kendini-sevme» bile etik ilkelerle sınırlandırılmalı; insanın kendini beğenmesi yüreksizlendirilmeli ve birey kendisini ahlaksal yasanın kutsallığı ile karşılaştırdığında küçük görmelidir.10 İnsan, en yüksek mutluluğu, ödevini yerine getirmekte bulmalıdır. Ahlaksal ilkenin ve bundan ötürü de insanın mutluluğunun gerçekleşmesi, ancak genel bütün içinde, yani ulus ya da devlet içinde olanaklıdır. Ama* «devletin yararı» - ve salus rei publicae suprema lerx est -vatandaşların yarar ve mutluluklarıyla - özdeş değildir.11

Bireyin bütünselliğine Calvin ya da Luther'in gösterdiğinden daha büyük bir saygı göstermesine karşın Kant, en despotça yönetimler altında bile insanın başkaldırma hakkı bulunmadığını söylüyor. Ona göre, hükümdar için bir tehlike oluşturan başkaldırıcı en az ölüm cezası ile cezalandırılmalıdır.ı2 Kant, insan doğasındaki doğal kötülük eğilimini vurguluyor.13

Bu eğilimin bastırılması için ahlak yasası, kategorik buyruk gereklidir. Yoksa insan, bir canavara dönüşür; insansal toplum da yabanıl bir kargaşa içinde sona erer.

9. Fundamental Principals of the Metaphysic of Morals, Kıs. II s. 61

10. a.g.k. Kıs. I Kit. I, Böl. Ill s.165

11. Immanuel Kant, Immanuel Kant's Werke, (Berlin: Cassirer) Özellikle Bkz. «Der

^.echtslehre Zweiter Teil» I. Abschnitt, par. 49 s. 124. Bu parça metnin I. W. Semple tarafından

İngilizceye yapılan çevirisinde atlanmış olduğu için (Edinburgh: 1871 The Metaphysic of Ethics) ben Almancasmdan çevirdim. E.F.

12. a.g.k. s.126 Almancasmdan çevirdim. E.F.

13. Karşılaştırırız, immanuel Kant, Religion within the Limits of Reason Alone çev. T.M.

Greene ve H. Hudson (chicago: Open Court, 1934. Kitap 1)

Aydınlanma Dönemi felsefesinde bireyin mutluluk isteği başka düşünürler, örneğin Helvetius tarafından, Kanttan çok daha güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Modern felsefede bu eğilim en köktenci anlatımım Sümer ve Nietzsche'de bulmuştur.14 Ama Onlar, bencilliğin değeri konusunda Calvin ve Kant'm görüşüne karşıt bir tutum aldıkları halde, insanın başkalarına duyduğu sevgi ile kendisine duyduğu sevginin karşılıklı seçenekler oldukları varsayımında Calvin ve Kant'la uyuşmaktadırlar.

Stirner ve Nietzsche başkaları için duyulan sevgiyi zayıflık ve özveri olarak suçlayıp hep kendini düşünme, bencillik ve öz sevgisini erdem olarak kabul ediyorlar. (Ancak onlar da bencillik ve özsevgisini birbirinden açıkça ayırdetmedikleri için işleri karıştırıyorlar.) Stirner diyor ki, «Burada, sevgi ilkesi değil, bencillik ve benlikçilik karar vermelidir. Çünkü iustitia da bir sevgi olayı, sevginin bir ürünüdür. Sevgi, yalnızca vermeyi bilir ve özveri bekler. »ıs

Stirner tarafından suçlanan bu sevgi türü, bireyin kendisini kendi dışındaki başka birinin ya da başka bir şeyin amaçlarını gerçekleştirmek için bir araç kılan mazoşist bağımlılıktır. O, bu sevgi anlayışına karşı çıkarken sorunu abartmaktan ve tartışmaya çok açık bir formülleştirmeden kaçınamamıştır. Stirner'in ilgilendiği alumlu ilke,16 Hıristiyan Tanrıbiliminin yüzyıllar boyu sürüp giden,

14. Bu bölümü çok uzun tutmamak için yalnız modern felsefi gelişmeyi ele alıyorum. Felsefe öğrencileri, Aristoteles ve Spinoza'nm ahlak felsefelerinin de Calvin'in görüşüyle çarpıcı bir

karşıtlık halinde, kendi-ni-sevme'yi bir kötülük değil, bir erdem saydıklarım bilir.

15. Max Stirner, The Ego and His Own, çev. S. T. Byington (London: A.C. Fifield, 1912) s. 339

16. Örneğin, Onun pozitif formülleştirmelerinden biri şöyledir: «Ama, insan yaşamı nasıl kullanır? Onu tüketirken insan bir mum gibi yanar. Yaşam hazzı, yaşamı yaşayarak tüketmedir.» F. Engels, Stirner'in formülleştirmelerinin tekyanlılığmı çok açık bir şekilde görmüş ve insanın kendisine duyduğu sevgi ile başkalarına duyduğu sevgi arasında bir seçim yapmasına ilişkin yanlış seçeneğin üstesinden gelme girişiminde 126

kendi çağının egemen akımı olan Alman İdealizminde de canlı bir şekilde kendisini gösteren bir tutumuna karşıttı. Bu tutum bireye olabildiğince boyun eğdirtiyor ve insan dışındaki bir güç ve ilkeyi kendi odağı yapıp bu güç ya da ilkenin tutsağı oluyordu. Stirner, Kant ve Hegel kadar büyük bir filozof değildi. Ama, idealist felsefenin somut bireyi yadsıyan ve

böylece saltık devletin insan üstünde ezici bir güç olarak kalmasına yardımcı olan yanına köktenci bir şekilde başkaldıracak yiğitliğe sahipti.

Nietzche ile Stimer arasında pek çok ayrımlar bulunmasına karşın, onlar bu noktada birbirlerine çok benzemektedirler. Nietzche de sevgi ve özgeciliği (alturizmi) zayıflık ve kendini-yadsıma anlatımları olarak suçlar. Nietzsche'ye göre, sevgi arayışı, istedikleri şey için savaşmaya güçleri yetmeyen, bundan ötürü, onu sevgi aracılığry-la elde etmeye çalışan kölelere özgü bir arayıştır. Bu yüzden, özgecilik ve sevgi, insanlık için bir yozlaşma göstergesi olmuştur.17 Nietzsche'ye göre iyi ve sağlıklı bir aristokrasinin özü, kendi çıkarları için sayısız insanı hiç suçluluk duygusu duymadan feda etmeye hazır olmasıdır. Toplumun, «aracılığı ile seçkin kişilerin kendilerini daha büyük ödevlere ve genelde daha üstün bir varoluşa yükseltebilecekleri bir temel ve yapı iskelesi olması gerekir.»18 Bu küçümseme ve hep kendini-düşünme ruhunu belgelemek için daha

pek çok

bulunmuştur. Engels Marks'a yazdığı ve içinde Stirner'in kitabını kar-tıştığı bir mektupta şunları söyler: «Ama, eğer bizim düşündüğümüz «insansal» insanın asıl temeli somut ve gerçek birey ise, insan sevgimizin temelinin de insanın hep kendini düşünmesi (egotism) olduğu -ancak burada yalnız Stirner'in sözünü ettiği usun egotizminin değil, aynı zamanda yüreğin egotizminin de bulunduğu apaçıktır.» Marks-Engels Gesamtausgabe (Berlin: Marks-Engels Verlag, 1929) s.6

17. Friedrich Nietzsche, The Will to Power, Çev. Anthony M. Ludovici (Edinburgh and London: T.N. Foulis, 1910), 246. 326. 369, 373 ve 728 nolu dörtlükler.

18. Friedrich Nietzsche, Beyond the Good and Evil, çev. Helen Zimmer (New York: The Macmillan comp, 1907) 258 nolu dörtlük.

alıntılar eklenebilir. Bu düşünler çok kez Nietzsche'nin felsefesi olarak anlaşılmışlardır; ama onlar Nietzsche'nin felsefesinin gerçek özünü temsil etmezler.19

Nietzsche'nin kendisini yukarıda gösterilen şekilde dile getirişinin çeşitli nedenleri vardır.

Stirner'inki gibi Onun felsefesi de her-şeyden önce, empirik bireyi kendi dışındaki güçlere ve ilkelere boyun eğdirten felsefi geleneğe karşı bir tepki, bir başkaldırıdır. Onun abartılmış

sözler söyleme eğilimi, bu tepkici niteliği gösterir. İkinci olarak, Nietzsche'nin kişiliğinde Onun

«üst-insan» bir tepki biçimlendirmesi olarak vurgulamasına neden olan güvensizlik ve kaygı duyguları bulunmaktadır. Son olarak, Nietzsche evrim kuramından ve bu kuramın «en güçlülerin yaşamlarını sürdürmelerini» vurgulamasından etkilenmiştir. Bu yorum Nietzsche'nin başkaları-m-sevme ile kendini-sevme arasında bir çelişki bulunduğuna inandığı olgusunu değiştirmez.

Onun görüşleri yine de bu yanlış ikiye-bölünmüşlüğün üstesinden gelebilecek nüveyi içermektedir. Nietzsche'nin saldırdığı sevgi, insanın kendi gücünden değil, zayıflığından kaynaklanan sevgidir. O «Komşunuzu sevmeniz, kötü bir kendini-zi-sevme'dir.

Kendinizden komşunuza kaçarsınız ve bir erdem yaratmak istersiniz bundan. Ama, özgeciliğinizin iç yüzünü bilirim ben.» dedikten sonra kesinlikle ekliyor: «Kendi kendinize katlanamıyor ve kendinizi yeterince sevmiyorsunuz»20 Nietzsche'ye göre, birey «çok büyük bir önem taşımaktadır»21 «Üst-insan», almak için vermeyen; iyi yürekli davranarak yükselmeyi istemeyen: -gerçek iyilik örneği diye, bir öncül olarak kişinin zenginliğini 'saçıp savurma-yajı'; gerçek iyiliğe, soyluluğa ve ruh yüceliğine sahip olan kişidir.»22 Nietzsche bu düşüncesini Zerdüşt Böyle Dedi (Thus Spake Zarathustra) adlı kitabında da «Kimi kendisini aradığı

19. Bkz. G. A. Morgan, What Nietzsche Means, (Cambridge: Harvard University Press, 1943)
20. Friedrich Nietzsche, Thus Spake Zarathustra,

Çev. Thomas Common (New York: Modern Library) s.75

21. The Will to Power, 785. dörtlük.

22. a.g.k. 935. dörtlük.

için gider komşusuna, kimi de kendisini yitirmek istediğinden...»23 tümcesiyle dile getirmektedir.

Bu görüşün özü şudur: Sevgi, bir zenginlik olayıdır. Sevginin öncülü ise, onu verebilecek bireyin gücüdür. Sevgi, evetlemek ve üreticiliktir. «O, sevileni yaratmak ister.»24 Bir başka insanı sevmek, yalnızca bu içsel güçten doğduğu zaman bir erdemdir. Ama sevgi, insanın kendisi olma konusundaki temel güçsüzlüğünün bir anlatımı olduğunda, bir kötülüktür.25

Ancak, Nietzsche'nin kendini-sevme arasındaki ilişki sorununu çözümlenmemiş bir çatışkı (antinomi) olarak bıraktığı da bir gerçektir.

Bencilliğin başkötülük olduğu ve insanın kendini-sevme'sinin başkalarını sevmesini dıştaladığı öğretisi, hiçbir şekilde Tanrıbilim ve felsefe ile sınırlı kalmamış aslında tüm toplumsal düşünce aşılama araçları tarafından olduğu kadar, evde, okulda, sinemalarda, kitaplarda da yayılan beylik düşüncelerden biri haline gelmiştir. «Bencil olma!» tümcesi birbirini izleyen kuşaklardaki milyonlarca çocuğu etkilemiştir. Tümcenin anlamı biraz belirsizdir. İnsanların çoğu, onun başkalarına hiçbir ilgi duymayan bencil düşüncesiz biri olmama anlamına geldiğini söyleyeceklerdir. Gerçekte bu tümce, genellikle bundan daha fazlasını dile getirmektedir.

Bencil olmamak, insanın istediğini yapmamasını, kendi isteklerinden yetke sahibi olanlar uğruna vazgeçmesini gösterir. «Bencil olma!» tümcesi son çözümlemede Çalvinizmde sahip olduğu aynı çok anlamlılığa sahiptir. O, apaçık anlamı yanında «kendi kendini sevme!»,

«kendi kendin olma!», ama kendini dışındaki ve senden daha önemli olan bir güce yada onun

içselleştirilmesi olan «ödev»e teslim et anlamına

23. Thus Spake Zarathustra, s. 76

24. a.g.k. s.102.

25. Bkz. Friedrich Nietzsche, The Twilight of Idols, Çev. A.M. Ludovici (Edinburgh : T.N.

Foulis, 1911) 35. dörtlük; Ecco Homo, çev. A.M. Ludovici (New York: The Macmillan comp., 1911), 2. Dörtlük; Nachlass, Nietzsche's Werke, (Leipzig: A. Kroener), s.63-64.

F:9

gelir. «Bencil olma!» tümcesi, kişiliğin kendiliğindenliğini ve özgür gelişimini bastırmada kullanılan en güçlü ideolojik araçlardan biri olur. Bu savsözün baskısı altında bulunan insandan her özveride bulunması ve tam anlamında teslim olması istenir. Ancak bireye değil ama onun dışındaki bir kimseye ya

da bir şeye hizmet eden eylemler, «bencil-olmayan»

eylemler sayılır.

Bu tablonun belli bir anlamda tek yanlı olduğunu yinelememiz gerekiyor. Çünkü, modern toplumda insanın bencil olmaması gerektiği öğretisinin yanında tam karşıtı olan görüşün de propagandası yapılmakta: Kendi yararını aklından çıkartma, senin için en iyisi ne ise ona göre eylemde bulun; bunu yaptığın zaman, tüm öteki insanların da en yüksek yararı için eylemde bulunuyor olacaksın denilmektedir. Aslında, «bencillik genel mutluluğun temelidir» düşünü, yarışmacı toplumun üzerine kurulmuş olduğu ilkedir. Aynı kültürde böylesine apaçık çelişik iki ilkenin yanyana öğretilmesi şaşırtıcıdır ama gerçek olduğu konusunda hiç kuşkuya yer yoktur. Bu çelişkinin bir sonucu, bireyde yarattığı şaşkınlıktır. İki öğreti arasında birbirine ters duygularla kıvranan birey, kişiliğini bütünleştirme süreci içinde ciddi bir şekilde engellenir.

Çağdaş insanın şaşkınlık ve çaresizliğinin en önemli kaynaklarından biri, bu karışıklıktır.26

İnsanın kendisini-sevme'sinin «bencillikle» özdeş; bunun karşıt seçeneğinin ise, başkalarını sevmek olduğu öğretisi, Tanrıbilmi, felsefe ve popüler düşüncede yaygınlaşmıştır. Aynı öğreti, Freud'un özseverlik (Narsisizm) kuramında bilimsel bir dille ussallaştırılmış-tır. Freud'un görüşü belirli miktarda bir cinsel gücü (libidoyu) önceden varsayar. Bebekte libidonun tümü, kendi nesnesi olarak kendisine yönelmiştir. Bu, Freud'un adlandırdığı şekliyle «birincil özseverlik» evresidir. Bireyin gelişmesi sırasında libido insanın kendinden başka nesnelere doğru yönelmektedir. Eğer insan, «nesne

26. Bu nokta, Karen Horney tarafından The Neurotic Personality of Our Time (New York W.W. Norton comp., 1937) (Çağımızın Tedirgin İnsanı) da ve Robert S. Lynd tarafından Knowledge for What Princeton: Princeton University Press, 1939) (Ne için Bilgi?) da vurgulanmıştır.

ilişkilerinde» engellenirse libido nesnelerden geriye çekilip yine insanın kendisine yönelir. Bu,

«ikinci özseverlik» evresi diye adlandırılır. Freud'a göre, sevgimi dış dünyaya ne kadar çok yöneltirsem, kendime olan sevgim o kadar azalır. O, sevgi olayını bu nedenle, kendini-sevme'nin yoksullaştırılması olarak betimler. Çünkü, tüm libido insanın kendi dışındaki bir nesneye yöneltilmektedir.

Şimdi, burada şu sorunlar doğuyor: Ruhbilimsel gözlem, ken-dini-sevme ile başkalarını-sevme arasında temelde bir çelişki ve nöbetleşe değişim bulunduğu savını destekliyor mu? İnsanın kendini— sevme'si bencillikle aynı olay mıdır? Yoksa onlar, birbirinin karşıtı mıdırlar? Ayrıca, çağdaş insanın bencilliği acaba tüm düşünsel, duygusal ve duyusal gizil güçleriyle gerçekte bir birey olarak kendisi için duyduğu bir ilgi midir? Çağdaş insan, sosyo-ekonomik rolünün bir ikinci parçası haline gelmemiş midir? Onun

bencilliği, kendini-sevme ile özdeş midir yoksa kendini-sevmemesinden mi kaynaklanmaktadır?

Bencilliğin ve kendini-sevme'nin ruhbilimsel yönlerini tartışmaya başlamadan önce, başkalarına duyulan sevgi ile insanın kendisine duyduğu sevginin birbirlerini karşılıklı olarak dıştaladıkları konusundaki mantıksal yanılmanın vurgulanması gerekmektedir. Bir insan olduğu için komşumu sevmem eğer bir erdem ise, ben de bir insan olduğum için, kendimi-sevmem -bir kötülük değil -bir erdem olmalıdır. İçine benim de girmediğim hiçbir insan kavramı yoktur. Beni dıştalayan herhangi bir öğreti, aslında kendisinin çelişkili olduğunu kanıtlar. İncil'de «Komşunu da kendin gibi sev!» tümcesinde dile getirilen düşün, insanın kendi bütünlüğüne ve biricikliğine duyduğu saygının, kendi özünü sevmesi ve anlamasının bir başka bireye duyulan saygı, sevgi ve anlayıştan ayrılamayacağı anlamına gelir. Kendi 'ben'im için duyduğum sevgi, başka her 'ben' için duyduğum sevgi ile ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır.

Şimdi sıra savımızın sonuçlarının dayandığı temel ruhbilimsel öncüllere geldi. Bu öncüller genellikle şöyle dile getirilir: Yalnız başkaları değil, biz kendimiz de duygu ve tutumlarımızın

«nesneyiz-

131

dir». Başkalarına ve kendimize karşı takındığımız tutumlar çelişkili olmak bir yana, temelde bağlantılıdırlar. Tartıştığımız sorun açısından bu, şu anlama gelir: Başkaları için duyulan sevgi ile kendimize duyduğumuz sevgi, karşıt seçenekler değildir. Tersine, başkalarım sevme gücü olan herkesde bir kendine karşı sevgi duyma tutumu da bulunacaktır. İnsanın kendi beni ve

«nesneler» arasındaki bağlantı söz konusu olduğu sürece sevgi, ilkece aymlamaz. Gerçek sevgi, üreticiliğin anlatımı olup özen, saygı, sorumluluk ve bilgiyi kapsar. O, biri tarafından etkilenmiş olma anlamında bir «etkilenim» olmayıp insanın kendi sevme gücünden

kaynaklanan ve sevilen kişinin gelişme ve mutluluğunu gözeten etkin bir çabadır.

Sevmek, insanın sevme gücünün bir anlatımıdır. Birini sevmek, bu gücün bir kişi ile ilgi içinde gerçekleşmesi ve 'insanın dünyada sevebileceği bir tek kişi bulunduğu ve o kişiye rastlamanın yaşamdaki en büyük şans olduğu' görüşü doğru değildir. Böyle birine rastlandığı zaman ona duyulan sevgi sonucu, başka herkesi sevmekten vazgeçildiği de doğru değildir. Yalnız bir kişi ile ilgi içinde yaşa-nabilen bir sevgi, bu yönüyle, sevgi olmadığını, ortak-yaşamsal bir bağlantı olduğunu gösterir. Sevginin içerdiği temel olumlama, özce insansal niteliklerin canlı örneği olarak sevilen kişiye doğru yöneltilir. Bir kişiyi sevme, insan sevgisini de dile getirir. William James'in adlandırdığı şekliyle insanın aracılığıyla ailesini sevdiği, ama «yabancılara» karşı hiçbir duygu duymadığı «işbölümü» türü, sevme konusundaki temel bir güçsüzlüğün göstergesidir. İnsan sevgisi, çok kez varsayıldığı gibi, belirli birine duyulan sevgiden sonra ortaya çıkan bir soyutlama değil, bu sevginin

öncülüdür. Ama, genetik bakımdan insan sevgisi belli bireyleri sevmekle kazanılır.

Buradan, ilkece benim kendi özümün de bir başka insan kadar sevgimin nesnesi olabileceği sonucu çıkıyor. İnsanın kendi yaşamını, mutluluğunu, gelişme ve özgürlüğünü evetlemesi, sevme, gücünden, yani özen, saygı, sorumluluk ve bilgisinden kaynaklanır. Birey eğer üretici bir şekilde sevme gücüne sahipse kendisini de sever. Eğer o, yalnızca başkalarım sevebiliyorsa, hiç sevemiyor demektir.

132

İnsanın kendini-sevmesi ile başkalarım-sevme'sinin ilkece bağlantılı olduğu kabul edildiğinde, başkaları için duyulan her gerçek ilgiyi açık bir şekilde dıştalayan bencilliği nasıl açıklarız?

Bencil kişi, yalnız kendine ilgi duyar. Herşeyi kendisi için ister. Vermekten değil, yalmzca almaktan haz duyar. Dış dünyaya ondan ne elde edebileceğini düşünerek yaklaşır.

Başkalarının gereksinmelerine ilgi, onur ve bütünlüklerine saygı duymaz. Kendisinden başka hiç bir şeyi göremez. Herkesi ve herşeyi kendisine olan yararı yönünden yargılar. O, temlede, sevme konusunda güçsüzdür. Bu, başkalarına duyulan ilgi ile insanın kendisine duyduğu ilginin kaçımlamayan karşıt seçenekler olduklarım kanıtlamaz mı? Eğer bencillik ve kendini-sev-me özdeş olsaydı bu doğru olabilirdi. Ama, sorunumuzla ilgili bir yığın yanlış sonuçlara yol açan aslında bu yanlış özdeşleştirme olmuştur. Bencillik ve kendini-sevme, özdeş olmaları bir yana, gerçekte karşıtdırlar da. Bencil kişi, kendisini çok fazla değil, çok az sever; aslında kendisinden nefret eder. Üreticilikten yoksun olduğunun anlatımlarından yalnızca biri olan bu

'kendi için özen duyma' ve kendinden hoşnut olma yoksunluğu onu bomboş ve engellenmiş

bırakır. O, bunun zorunlu sonucu olarak, mutsuzdur ve yaşamdan kendi kendisini erişmekten engellediği doyumları kapmak için tutkulu bir kaygı duyar. Kendisine çok fazla

gerçek ben'ine özen gösterme konusundaki başarısızlığını kapatıp örtmek için yine başarısız bir girişimde bulunur. Freud, bencil kişinin, sanki o sevgisini başkalarından geri çekip kendi özüne yöneltmiş gibi, özseverci olduğunu savunur. Bencil kimselerin başkalarını sevme konusunda güçsüz oldukları doğrudur. Ama onlar, kendilerini sevme gücüne de sahip değildirler.

Bencilliği aşın kaygılı ve sözünü geçiren bir anne örneğindeki başkalarına duyulan tutkulu ilgi ile karşılaştırarak anlamak daha kolaydır. Böyle bir anne bilinçli olarak çocuğunu çok sevdiğine inandığı halde, gerçekte ilgi nesnesine karşı çok derinlerde bastırılmış bir düşmanlık duymaktadır. Çocuğu çok sevdiği için aşırı ilgi gösterme-133

mekte, aşırı ilgisi aslmda, onu sevme konusundaki güçsüzlüğünü örtme kaygısından doğmaktadır.

Bencilliğin doğasına ilişkin kuram, psikanalitik deney aracılığıyla nevrotik özgecilik

örneklerinde doğrulanmıştır. Nevrotik özgecilik genellikle bu belirtiden değil de onunla bağlantılı bunalım, yorgunluk, çalışma konusunda güçsüz olma, sevgi ilişkilerinde başarısızlık ve benzeri gibi başka belirtilerden sıkıntı çeken pek çok kimsede gözlemlenen bir nevroz belirtisidir. Ama bu olaylarda özgecilik yalnız bir nevroz «belirtisi» olarak görülmemekle kalmaz çok kez bu belirtiyi gösterenlerin kendilerine övünme payı çıkarttıkları, eksikleri giderici bir özyapı özelliği de sayılır. Özgeci kişi, kendisi için hiçbir şey istemez. O, «yalnız başkaları için yaşar»; kendisini önemli saymadığı için de gurur duyar. Özgeciliğine karşın mutsuz olduğunu ve kendisine en yakın olanlarla ilişkilerinin doyum verici olmadığını anlamak onu şaşırtır. O, özgeciliğinin değil de, belirtiler olduğunu düşündüğü başka şeylerin (yorgunluk, tembellik, bunalım gibi) ortadan kaldırılmasını ister. Çözümleyici inceleme, özgeciliğin öteki belirtilerden ayrı bir şey olmayıp, onlardan biri, çok kez de en önemlisi olduğunu; herhangi bir şeyi sevme ya da ondan hoşlanma gücünün

felce uğradığını; içini yaşama karşı bir düşmanlığın bürümüş olduğunu ve özgecilik görünümünün ardında kolayca ayırde-dilemeyen ama çok yeğin bir ben-merkezciliğin gizlenmiş olduğunu gösterir. Böyle biri, eğer özgeciliği de öteki rahatsızlık belirtileri arasında bir belirti olarak yorumlanırsa, tedavi edilebilir. Böylece, hem özgeciliğinin (bencil-olmayışının) hem de öteki sıkıntılarının kökenini oluşturan üreticilik eksikliği düzeltilebilir.

Özgeciliğin doğası özellikle başkaları üstündeki etkisinde ve bizim kültürümüzde çok kez

«özgeci» annenin çocukları üstündeki etkisinde kendini gösterir. Özgeci bir anne, çocuklarının sevilmenin ne anlama geldiğini kendi özgeciliği aracılığıyla anlayacaklarına ve karşılık olarak sevmenin ne anlama geldiğini öğreneceklerine inanır. Ama, özgeciliğinin etkisi hiç de beklentilerine karşılık olmaz. Çocuklar, sevildiklerine inanan kimselerin mutluluğunu göstermez-134

ler; tedirgin, gergin, annenin onayını

alamayacaklarından korkulu ve beklentilerini yerine getirmek konusunda kaygılıdırlar. Genellikle annelerinin yaşama karşı duyduğu, kendilerinin tanımaktan çok hissettikleri gizli düşmanlıktan etkilenirler ve sonunda onlar da böyle bir düşmanlıkla dolarlar. Birlikte ele alındığında özgeci bir annenin etkisi, bencil bir anneninkinden pek farklı değildir. Aslında çok kez daha da kötüdür. Çünkü, annenin özgeciliği çocukların onu eleştirmelerini engeller. Çocuklar onu düş kırıklığına uğratmama yükümlülüğü altına girerler. Onlara, erdem maskesi altında, yaşamı sevmemeleri öğretilir. Eğer kendini gerçekten seven bir annenin etkisini inceleme şansına sahip olunursa, bir çocuğa sevgi, neşe ve mutluluk duygularını kazandırmak için, onun kendini-seven bir anne tarafından sevilmesinden başka bir şeye gerek olmadığı görülebilir.

Bencilliği ve kendini-sevme'yi böylece inceledikten sonra şimdi modern toplumda anahtar simgelerden biri haline gelmiş olan öz-çı-karım kollama kavramını tartışmaya geçebiliriz. Bu kavram, bencillik ya da kendini-

sevme kavramlarından daha çok-anlamlı bir kavramdır. Bu çok-anlamlılık ancak öz-çıkar kavramının tarihsel gelişmesi değerlendirilerek kavranabilir.

Burada sorun, neyin öz-çıkarı oluşturan şey sayıldığı ve bunun nasıl belirlenebileceğidir.

Bu sorun temelden farklı iki yaklaşımla ele alınabilir. Biri, en açık şekilde Spinoza tarafından dile getirilmiş olan nesnelci yaklaşımdır. Spinoza'ya göre, öz-çıkar ya da «insanın yararını gözetme konusundaki ilgisi» erdemle özdeştir. O, «her insan, yararı için ne kadar çok çaba harcar ve kendi yararını ne kadar çok gözetebilirse; yani, varlığım ne kadar çok korursa o kadar erdemlidir. Öte yandan, kişi kendi yararım savsakladığı ölçüde güçsüzdür»27 der. Bu görüşe göre, insanın çıkarı doğasındaki gizilgüçleri gerçekleştirmekle aynı şey olan varoluşunu korumadır. Bu öz-çıkar kavramı, söz konusu olan «çıkar» sözcüğü birinin çıkarının ne olduğuna ilişkin öznel

27. Spinoza, Ethics, IV. 20. Önerme.

bir duygu aracılığıyla değil de, insan doğasının nesnel olarak ne olduğu aracılığıyla kavrandığı ölçüde nesnelcidir. İnsanın yalnızca bir tek gerçek çıkarı vardır. Bu da insan olarak kendisini ve gizilgüçleri-ni tam anlamında gerçekleştirmektir. İnsan, başka bir insanı sevmek için o insanı ve gerçek gereksinmelerini tanımak zorunda olduğu gibi, kendi çıkarlarının neler olduğunu ve bunlara nasıl hizmet edebileceğini anlamak için de kendi özünü bilmek zorundadır. Buradan insanın eğer kendi özü ve bu özün gerçek gereksinmeleri konusunda bilgisizse, kendisini gerçek özçıkarı konusunda aldatabileceği ve insan biliminin, insan'ın özçıkarını neyin oluşturduğunu belirleyen bir, temel olduğu sonucu çıkar.

Son üç yüzyılda özçıkar kavramı, Spinoza'nm düşüncesinde sahip olduğu anlamın tam karşıtı olan anlama gelecek ölçüde giderek daraltılmıştır. Bu kavram, bencillikle; özdeksel kazançlar, güç ve başarıya ilişkin çıkarla özdeşleşmiştir. Erdemle eşanlamlı olacak yerde,

yenilmesi ahlaksal bir buyruk olan bir şey haline gelmiştir.

Bu değer yitimine, özçıkar kavramına nesnelci bir yaklaşım yerine, yanlış bir öznelci yaklaşımla eğilmek neden olmuştur. Özçıkar artık insan doğası ve insanın gereksinmeleri ile belirlenmemektedir. Buna koşut olarak, insanın özçıkar konusunda yanılabileceği anlayışı da bir yana bırakılmış ve yerine insanın kendi özçıkarını temsil ettiğini hissettiği şeylerin, zorunlu olarak, onun gerçek özçıkarı olduğu düşünü geçmiştir.

Modern özçıkar kavramı, bir yandan Calvin ve Luther'in öte yandan Spinoza'dan sonraki ilerici düşünürlerin savundukları iki çelişik kavramın garip bir karışımıdır. Calvin ve Luther, insanın özçıkarını bastırması ve kendini Tanrı'nın amaçlan için yalnızca bir araç sayması gerektiğini öğretmişlerdir. İlerici düşünürler ise, bunun tersine, insanın kendisini aşan herhangi bir amaç için araç değil, yalnızca kendi başına bir erek olması gerektiğini vurgulamışlardır. Sonuçta çağımız insanı Calvinist öğretinin dinsel

anlatımını yadsıdığı halde, içerdiklerini benimsemiş

ve kendisini Tanrı istencinin

değil, ama ekonomik çarkın ya da devletin bir aracı haline getirmiştir. Böylece insan, Tanrı için değil ama endüstriyel gelişme için bir araç rolü oynamayı kabul etmiştir. O, çalışmış, para biriktirmiş ama bunu temelde biriktirdiklerini harcama hazzını duymak, ya da yaşamdan zevk almak için değil, salt biriktirmek, yatırımlar yapmak, başarılı olmak için yapmıştır. Max Weber'in göstermiş olduğu gibi çağımızda manastır yaşamına ilişkin asketizmin yerini içsel dünyaya ilişkin bir asketizm almış; bu tutum içinde kişisel mutluluk ve haz artık yaşamm gerçek erekleri olmaktan çıkmıştır. Ama bu tutum, Calvin'in görüşünde dile getirilenden giderek ayrılmış ve insanın kendi özçıkarım izlemeyi yaşamın en yüksek normu yapma hakkına -ve yükümlülüğüne- sahip olduğunu öğretmiş olan ilerici özçıkar anlayışında dile

getirilen tutumla karışmıştır. Bunun sonucu şudur: Çağdaş insan, kendini yadsıma ilkelerine göre yaşamakta ve özçıkar aracılığıyla düşünmektedir. O, asıl ilgisi, gerçekte para ve başarı olduğu halde, kendi çıkarları adına eylemde bulunduğuna inanmaktadır. İnsan, en önemli insansal gizilgüçlerinin gerçekleştirilmeden kaldıkları ve kendisi için en iyi olduğu varsayılan şeyi arama süreci içinde kendisini yitirdiği olgusu karşısında, kendikendini aldatmaktadır.

Özçıkar kavramının anlamının bu şekilde değer yitirmesi, 'ben' (öz) kavramının uğradığı değişme ile yakından ilgidir. Ortaçağlarda insan kendisini toplumsal ve dinsel topluluğun bir parçası olarak kabul etmekte; gurubundan birey olarak tam anlamında ayrılmamış olduğu için, kendi öz-ben'ini bu dinsel ve toplumsal topluluğa başvurarak algılamaktadır. İnsan kendini birey ve bağımsız bir varlık olarak duyumsama ödevi ile yüzyüze geldiği modern dönemin başlangıcından beri, kimliği onun için bir sorun olmuştur. On sekiz ve on dokuzuncu

yüzyıllarda 'ben' (öz) kavramı gidrek daraltılmıştır. Ben'in sahip olunan mülkiyet tarafından oluşturulduğu düşünülmüş ve bu 'ben'anlayışının anlatımı artık «Ben ne düşünüyorsam 137

oyum»dan «Ben neyim varsa, neye sahipsem oyum»28 şekline dönüşmüştür.

Son bir kaç kuşakta pazarın gittikçe büyüyen etkisi altında ben (öz) kavramı, «Ben neye sahipsem oyum» anlamından, «Ben, olmamı istediğiniz kimseyim» anlamına gelecek şekilde değişmiştir.29 Pazar ekonomisi içinde yaşayan insan, kendini bir mal olarak 28. William James bu anlayışı çok açık bir şekilde dile getirmiştir. O, «Özen gösterebileceğim bir 'ben'e sahip olmam için önce Doğanın bana onu kendisi uğruna benimsemeyi içgüdüsel olarak isteyeceğim ölçüde ilginç bir obje armağan etmesi gerekiyor... Bü yüzden, benim kendi bedenim ve onun gereksinmelerini sağlayan şey, bencil çıkarlarımın içgüdüsel olarak belirlenmiş ilkel objesidir. Öteki objeler, bu şeylerden herhangi biri ile olan bağlantıları sonucu ya

araçlar ya da alışılmış yardımcılar olarak ilginç hale gelebilir. Böylece, ilkel bencil duygular alanı, binlerce biçimde genişleyip sınırlarını değiştirebilir. Bu tür bir çıkar, gerçekten benimki sözcüğünün anlamıdır. Ona sahip olan herşey, eo ipso, benim bir parçamdır.»

Principles of Psychology (New York: Henry Holt and Company, 2. cilt. 1896). I. 319. 324.

James, bir başka yerde de şunları yazıyor: «Bir insanın ben diye adlandırdığı şeye kısaca benim diye adlandırdığı şey arasında bir ayrım yapmanın çok zor olduğu apaçıktır. Bizim olan belli şeylere karşı, kendimize duyduğumuz aynı duygulan duyup aynı şekilde eylemde bulunuruz. Ünümüz, çocuklarımız, el emeğimiz bizim için bedenlerimiz kadar değerli olabilir.

Onlar bir saldırıya uğradıklarında, bedenimiz saldırıya uğramış gibi aynı duygulan ve aynı tepkileri gösteririz... Ama, insanın ben'i (özü) mümkün olabilen en geniş anlamında, onun kendisine ait olduğunu söyleyebildiği tüm şeylerin toplamıdır. Buraya yalnızca bedeni ve

tinsel güçleri değil, elbiseleri ve evi; karısı ve çocuklan; ataları ve arkadaşlan; ünü ve yapıtlan; topraklan ve atlan; yatı ve banka hesabı da girer. Tüm bu şeyler onda aynı duygulan uyandırır.

Eğer büyük ve zenginleşirlerse, insan gurur duyar. Eğer yavaş yavaş azalır ve yitip giderlerse, insan acı duyar. -Kuşkusuz bu herşey için aynı düzeyde olmaz ama hepsi için aşağı yukarı aynı biçimde olur» a.g.k. I. 291. 292.

29. Pirandello da oyunlarında bu ben (öz) kavramını ve ondan doğan, ken-dinden-kuşkuyu dile getirmiştir.

hisseder. O, kendisinden (özünden) tıpkı bir malı satan satıcının satmayı istediği şeyden ayrılmış olduğu gibi ayrılmıştır. Kuşkusuz, kendisine ilgi duymakta ve pazardaki başarısı ile yoğun bir şekilde ilgilenmektedir. Ama, «O», yönetici, iş sahibi, satıcı -ve de maldır. Onun özçıkarı eninde sonunda, «kendisini» kişilik pazarında en yüksek fiyatı getirebilecek mal olarak kullanan

bir süje olan «insanın» çıkarma dönüşür.

Çağdaş insandaki özçıkar yanılması hiçbir zaman İbsen'in Peer Gynf'ündeki kadar güzel betimlenmemiştir. Peer Gynt tüm yaşamı-, nın kendi ben'inin çıkarlarını sağlamaya adanmış

olduğuna inanmaktadır. O, bu ben'i (özü) şöyle betimler:

«Kendi ben'im

Tutkular, istekler, emellerle silahlandırılmış

Bir ordu demektir.

Benim kendi kendim.

Umutlar, istekler ve korkulardan

Bir denizdir.

Gerçekte o, göğsümü kabartan

beni iliklerime kadar uyaran

ve benim 'ben' olduğumu,

Ve ben olarak yaşadığımı

Ortaya çıkaran herşeydir.»30

Peer Gynt, yaşamının sonunda kendisini aldatmış olduğunu anlar. Çünkü, «özçıkar» ilkesini izlerken kendi gerçek ben'inin çıkarlarının neler olduğunu anlamakta başarısızlığa uğramış ve korumaya çalışmış olduğu gerçek ben'ini (özünü) yitirmiştir. Ona hiçbir zaman kendikendisi olmamış olduğu ve bu yüzden ham madde olarak kullanılmak üzere, eriyik kazanma geri atılacağı anlatılır. Peer Gynt, «Kendine karşı doğru ol!» insansal ilkesinin karşıtı olan

«Kendine yeterli ol!» Troll ilkesine göre yaşamış olduğunu bulgular. Hiçbir ben'i olmayan O, yalancı ben'inin destekleri olan

30. Peer Gynt, V. Perde I. Sahne.

başarı ve mülkler elinden alındığında ya da ciddi bir şekilde sorgulandığında, yenilmemezlik edemediği bir hiçliğin dehşetine kapılır. Dünyanın tüm zenginliğini kazanmaya ve kendi çıkarıymış gibi görünen şeyleri aralıksız izlemeye çalışırken ruhunu -ya da ben'ini (ö-zünü) demeyi yeğleyeceğim şeyi yitirmiş olduğunu kabul etmeye zorlanır.

Özçıkar kavramının çağdaş toplumda yaygınlaşmış olan yozlaşmış anlamı, çeşitli totaliter ideoloji tiplerinden demokrasiye saldırılar yöneltilmesine neden olmuştur. Bu totaliter ideolojiler, kapitalizmin bencillik ilkesi tarafından yönetildiği için, ahlakça yanlış olduğunu öne sürmekte ve bireyin devlet, «ırk», ya da «sosyalist anavatan» gibi «daha yüksek» amaçlara karşı gösterdiği özgeci bağlılık ilkesine işaret ederek kendi dizgelerinin ahlaksal üstünlüğünü övmektedirler. Onların bu eleştirileri pek çok kimseyi etkilemektedir. Çünkü insanların çoğu, bencil çıkarları izlemenin mutluluk vermeyeceğini düşünmekte ve belirsiz de olsa, insanlar arasında daha büyük

bir dayanışma ve karşılıklı sorumluluk uyandırma çabasıyla doldurulmaktadır.

Totaliter savlara karşı savları tartışarak fazla zaman yitirmemize gerek yok. Onlar, her şeyden önce, nüfusun çoğunluğu üstünde güç kazanmak ve bu gücü korumak isteyen bir «elit»in aşırı bencilliğini gizledikleri için, içtenliksizdirler. Özgecilik ideolojileri ise, elifm denetimine konu olan kimseleri aldatmak, sömürülme ve gü-dümlenmelerini kolaylaştırmak amacını taşımaktadır. Totaliter ideolojiler bundan başka, bir bütün olarak devlete acımasız bir bencilliği izleme ilkesini uygulatırlarken bunun sanki özgecilik ilkesini izli-yorlarmış gibi görünmesini sağlayarak, işleri karıştırırlar. Her vatandaşın ortak mutluluğa adanmış olması gerekmektedir ama devlete öteki ulusların mutluluğu gözönüne alınmaksızın kendi çıkarlarını kollama izni verilir. Ama, totaliter öğretilerin, en aşırı bencillikleri gizleme biçimleri olmaları bir yana, onlar aynı zamanda insanın doğuştan güçsüz ve yeteneksiz olduğunu -laik dilde-söyleyen ve çağdaş tinsel

ve siyasal gelişmenin özü olan anlayışı yenmek isteyen 140

dinsel görüşün hortlamış şekilleridir. Yetkeci ideolojiler yalnızca batı kültürünün en değerli başarısı olan 'bireyin onuruna ve biricikliği-ne duyulan saygıyı' tehdit etmekle kalmazlar.

Onlar aynı zamanda modern topluma ilişkin yapıcı eleştirileri ve böjlece de zorunlu değişikliklere giden yolu engelleme eğilimini gösterirler. Modern kültürün başarısızlığının kökeninde ne onun bireycilik ilkesine dayanması ne de ahlaksal erdemin özçıkarın kullanmasıyla özdeş olduğu görüşü vardır. Bu başarısızlığın kaynağı, özçıkarın anlamının yozlaşmış olmasıdır. Başka bir deyişle, insanların kendi özçıkarlanyla çok fazla ilgelenmeleri olgusu olmayıp gerçek 'benlerinin çıkan ile yeterince ilgilenmemeleri yani, çok fazla bencil oluşları değil de gerçekte kendilerini sevmemeleridir.

Eğer kurgusal bir özçıkar düşününü inatla izlemenin nedenleri, yukarda gösterildiği gibi,

çağdaş toplumsal yapının derinliklerinden kaynaklanıyorsa, değişme yönünde işgören özgül etkenlere işaret etmedikçe, özçıkar kavramının anlamında bir değişme olacağı konusundaki umutlara yer vermek, pek gerçekçi bir yaklaşım olmayacaktır.

En önemli etken belki de çağdaş insanın «özçıkarını» izlemekten elde ettiği sonuçlara ilişkin içsel duyumsuzluğudur. Başarı dini artık yıkılmakta ve bu görünen bir yön haline gelmektedir.

Toplumsal «açık alanlar» giderek daralmaktadır. Birinci Dünya Savaşından sonra daha iyi bir dünya için beslenen umutların yıkılması, 20'lerin sonundaki ekonomik bunalım, İkinci Dünya Savaşından sonra yeni ve çok yıkıcı bir savaş tehlikesi ve bu tehlikenin neden olduğu sınırsız güvensizlik, özçıkarın bu biçimini izlemeye duyulan inancı sarsmaktadır. Bu etkenler bir yana, başarıya tapınmanın kendisi de insanın kendi kendisi olmak konusundaki yokedilemeyen çabasını doyurmakta başarısızlığa uğramıştır. Pek çok düşlem ve imge

gibi bu düşlem de işlevini yalnızca bir süre için, yani yeni olduğu ve yarattığı heyecan, insanın onu gerçekçi bir şekilde düşünmesini engellediği sürece yerine getirmiştir. Ama, artık yaptıkları herşey kendilerine boş gelen insanların sayısı giderek artmaktadır. Onlar hâlâ başa-141

rı ve görkemin laik cennetinde inanç vaazları veren savsözlerin (sloganların) büyüsü altındadırlar. Ama tüm gelişmelerin en verimli koşulu olan kuşku, onları sarmaya başlamış ve insan olarak gerçek öz-çıkarlarının ne olduğunu sormaya hazırlamıştır.

Bu içsel umut kırıklığı ve özçıkar kavramını yeniden değerlendirmeye hazır olma, kültürümüzün ekonomik koşulları izin vermediği sürece, etkilerini pek güç gösterebilirlerdi.

İşaret etmiş olduğum gibi, tüm insansal enerjiyi çalışmaya yöneltme ve başarı için uğraşma, modern kapitalizmin görkemli gelişmesinin kaçınılmaz koşullarından biri olarak kabul edilirken öyle bir aşamaya gelinmiştir ki bu

aşamada üretim sorunu gerçekten çözümlenmiş ve artık toplumsal yaşamın düzenlenmesi sorunu, insanlığın en büyük görevi haline gelmiştir.

İnsan öylesine düzeneksel (mekanik) enerji kaynakları yaratmıştır ki yaşam için gerekli özdeksel koşulları sağlamak üzere tüm insansal gücünü ortaya koymaktan kurtulmuştur.

Böylece o, gücünün önemli bir bölümünü yaşama ödevinin kendisine harcayabilir.

Ussal kavrayış ancak kültürel bakımdan kalıplaştırılmış amaca karşı duyulan öznel doyumsuzluk ve değişme için sosyo-ekonomik temel gibi iki koşul hazır olduğunda, kaçınılmaz bir üçüncü etken olarak, etkisini gösterebilir. Bu, genelde toplumsal ve ruhsal değişmenin, özelde ise özçıkarın anlamındaki değişmenin ilkesi olarak geçerlidir. İnsanın uyuşturulmuş

olan gerçek çıkarını izleme uğraşının yeniden canlanacağı zaman gelmiştir. İnsan kendi özçıkarmm ne olduğunu bir kez öğrenirse, onu

gerçekleştirmek için ilk ve en önemli adım atılmış demektir.

2. Törelbilinç (Vicdan) insanın Kendine Dönüşü

«Yaptığı kötü bir şeyden sözeden ve onu düşünüp duran kişi, içine gömüldüğü kötülüğü düşünüyor demektir. O, böyle bir durumda düşündüğü şeye tüm ruhuyla yakalanmıştır. Bu nedenle, hâlâ kötülüğün ta içindedir. Hiç kuşku yok ki o, ruhu kabalaşacağı ve yüre-142

ği gücünü yitireceği için ve ayrıca kendisini hüzünlü bir duygu kayla-yacağmdan düzelemez.

Oysa ne yaran var? Pisliği öyle de kanştırsan böyle de karıştırsan o yine pisliktir. Günah işlemiş olmak ya da olmamak, bunun bize cennette ne yararı olacaktır? Bu konuyu düşünmeye ayırdığım süre içinde, cennetin coşkulu mutluluğu için inciler diziyor olabilirdim. İşte bu yüzden Kutsal Kitap der ki: 'Kötülüğü bırak ve iyi şeyler yap!'Kötülükten tümüyle vazgeç. O

yolda düşünüp durma; İyiyi eyle. Yanlış bir şey mi yaptın? Öyleyse onu iyi şeyler yaparak dengele.»31 Ger'li İsaac Meier.

İnsanın «Ben, törelbilincime (vicdanıma) göre eylemde bulunacağım» demesinden daha gurur verici bir önerme yoktur. İnsanlar, bildikleri ve inandıkları şeyden vazgeçmeleri için kendilerine uygulanan her türden baskıya karşı, adalet, sevgi ve doğruluk ilkelerini tarih boyunca savunmuşlardır. Peygamberler kendi ülkelerini şiddetle suçlayıp yozlaşma ve adaletsizlik yüzünden çöküntüye uğrayacaklarını önceden haber verdiklerinde kendi törelbilinçlerine göre eylemde bulunmuşlardır. Sokrates, içinde doğrulukla uzlaşmaya vararak törelbilincini aldatacağı bir yol izlemektense ölümü yeğlemiştir. Törelbilinç olmasaydı, insan ırkı tehlikeli gidişi içinde, çok uzun bir süre önce batağa saplanmış olacaktı.

Sözünü ettiğimiz kişilerden başkaları da törelbilinçleri tarafından güdümlendiklerini öne sürmüşlerdir. Törelbilinci olan kişileri yakarak öldüren Engizisyon mahkemeleri üyeleri bunu

kendi törelbilinçleri adına yaptıklarını dile getirmişlerdir. Açgözlü savaş yanlıları, güç tutkularını başka herşeyin üstünde tuttukları halde, törelbilinçleri adına eylemde bulunduklarını öne sürmüşlerdir. Gerçekte, ister başkalarına, ister insanın kendisine karşı olsun, her kötülük ya da kayıtsızlık edimi, törelbilincin buyruğu olarak ussallaştırıhr ve böylece, yatıştırılma gereksinmesi içindeki törelbilincin gücünü gösterir.

31. Bkz. In Time and Eternity, Ed., N. N. Glatzer (New York: Schocken Books, 1946). . ' .

–

143

Törelbilinç, çeşitli empirik dışlaşmaları içinde gerçekten şaşırtıcıdır. Törelbilincin bu çeşitli türleri, yalnızca içerikleri değişen özdeş şeyler midir? Yoksa onlar, «törelbilinç» adını ortak olarak kullanan değişik olaylar mı? Ya da bu olayı bir insansal güdülenim sorunu olarak empirik biçimde araştırdığımızda, törelbilincin

varlığına ilişkin varsayım, kabul edilemeyecek bir varsayım mı oluyor?

Törelbilince ilişkin felsefi yazın bu sorulara zengin ipuçları getiriyor. Cicero ve Seneca törelbilinçten, eylemlerimizi ahlaksal niteliklerine göre suçlayan ve savunan içsel ses olarak sözetmişlerdir. Stoacı felsefe onu kendini-korumaya bağlamış ve törelbilinç Chry-sippus tarafından 'insanın kendi içindeki uyumun bilinçliliği' olarak betimlenmiştir. Törelbilinç, Skolastik felsefede 'insanın içine Tanrı tarafından ekilmiş olan us yasası (lex rationus) olarak kabul edilmiş ve «synderesis»den ayırdedilmiştir. Bu ikincisi, yargılama ve doğruyu isteme alışkanlığı (ya da yetisi) olduğu halde, ilki genel ilkeyi özel eylemlere uygular. «Synderesis»

terimi hernekadar artık alışkanlığı (ya da yetisi) olduğu halde, ilki genel ilkeyi özel eylemlere uygular. «Synderesis» terimi hernekadar artık modern düşünürler tarafından kullanılmıyorsa da «törelbilinç» terimi çok kez skolastik felsefenin «synderesis»le kastettiği anlamda, yani ahlaksal

ilkelerin içsel bilinçliliği anlamında kullanılmaktadır. Bu bilinçliliğin duygusal öğesi, İngiliz düşünürleri tarafından vurgulanmıştır. Örneğin, Shaftesbury insanda doğru ve yanlışın duyusu olan bir.«ahlak duyu-su»nun varlığını öne sürmüş; bu ahlak duyusunun insan anlığının evrensel düzenle uyum içinde olmasına dayanan duygusal bir tepki olduğunu söylemiştir. Butler, ahlak ilkelerinin insanın yapısının kişisel birer parçası olduklarım öne sürmüş; bu ahlak duyusunun insan anlığının evrensel düzenle uyum içinde olmasına dayanan duygusal bir tepki olduğunu söylemiştir. Butler, ahlak ilkelerinin insanın yapısının kişisel birer parçası olduklarını öne sürmüş ve törelbilinci özellikle iyiliksever eylem için duyulan doğuştan istekle özdeşleştirmiştir. Adam Smith'e göre törelbilincin özü, başkaları için duyduğumuz duygular ve onların yaptıklarımızı onaylama ya da onaylama-144

malarına gösterdiğimiz tepkidir. Kant, törel bilinci tüm özgül içeriklerden soyutlamış ve ödev duyusu ile özdeşleştirmiştir. Dinsel olan

«kötü törelbilinci» çok acı bir şekilde eleştiren Nietzsche, gerçek törelbilincin kendini-olumlamadan, «insanın kendisine evet deme»

gücünden kaynaklandığını görmüştür. Max Scheler, törelbilincin ussal yargı gücünün anlatımı olduğuna inanmıştır. Ama Ona göre, bu yargı gücü düşünceler aracılığıyla değil, duygular aracılığıyla yargı verir.

Bütün bunlara karşın, önemli sorunlar, psikanalitik araştırma verilerinin biraz aydınlatabileceği sorunlar henüz ele alınmamış ve yanıtlanmamıştır. Aşağıdaki tartışmada

«yetkeci» ve «insancı» törel-bilinçler arasında bir ayrım yapacağız. Bu ayrım, yetkeci (otoriter) ve insancı (hümanist) etikler arasındaki genel ayrım çizgisini izlemektedir.

A. YETKECİ (OTORİTER) TÖRELBİLİNÇ

Yetkeci törelbilinç, içselleştirilmiş bir dış yetkenin, anababa-nm, devletin ya da içinde yaşanılan kültürdeki başka bazı yetkelerin

sesidir. İnsanların yetkelerle olan ilişkileri ahlaksal yaptırımlar olmaksızın dışsal kaldıkları sürece, törelbilinçten sözedemeyiz. Böyle bir davranış, cezalandırılma korkusu ve ödüllendirilme umudu aracılığıyla yönlendirildiğinden yalnızca önlemsel olup herzaman söz konusu yetkelerin varlığına; onların insanın ne yapmakta olduğuna ilişkin bilgilerine ve cezalandırma ya da ödüllendirmeye ilişkin gerçek ya da varolduğu kabul edilen güçlerine bağımlıdır. İnsanların törelbilinçlerinden doğduğunu sandıkları bir suçluluk duygusu çok kez gerçekte onların söz konusu yetkelerden duydukları korkudan başka bir şey değildir. Uygun bir deyişle, bu insanlar, suçluluk duymamakta ama korkmaktadırlar. Törelbilincin biçimlenmesinde ana-baba, klişe, devlet, kamuoyu gibi yetkeler, ya bilinçli olarak ya da bilinçsizce, insanın yasa ve yaptırımları içselleştirerek benimsediği etik ve moral yasa koyucular olarak kabul edilirler. Dıştaki bir F:10

yetkenin yasa ve yaptırımları, insanın birer

parçası haline gelirler. Böylece insan, kendi dışındaki bir şeye karşı sorumluluk duyacak yerde, içindeki bir şeye, tÖrelbilincine karşı sorumluluk duyar. Tö~ relbilinç davranışları düzenlemede, dış yetkelerden duyulan korkudan daha etkilidir. Çünkü insan, dış yetkelerden kaçabileceği halde, kendi kendisinden, bu yüzden de kendisinin bir parçası haline gelmiş olan içselleşmiş yetkeden kaçamaz. Yetkeci törelbilinç, Fre-ud'un Üst-Ben (super-Ego) olarak betimlemiş olduğu şeydir. Ama bu, törelbilincin, daha sonra göstereceğim gibi, yalnızca bir biçimi; ya da gelişmesi içinde bir başlangıç evresidir.

Yetke ile olan ilişki içselleştirildiğinde yetkeci törelbilinç, cezalandırılma korkusu ve ödüllendirilme umudundan farklıdır ama başka temel bakımlardan pek farklı değildir. En önemli benzerlik noktası, yetkeci törelbilincin buyruklarının insanın kendi değer yargısın-ca belirlenmeleri olgusudur. Bu törelbilincin buyruk ve yasaklan, başkaları hesaba katılmaksızın, yetkeler tarafından dile getirilir.

Eğer bu kurallar iyi olurlarsa törelbilinç, insanın eylemlerine iyi yönünde yol gösterecektir. Ama onlar, iyi oldukları için değil, yetke tarafından konmuş

oldukları için, törelbilincin kuralları olmuşlardır. Bu kurallar, kötü oldukları zaman da aynı şekilde törelbilincin. bir parçasıdır. Örneğin, Hitler'e inanan biri insanlık açısından iğrenç şeyler yapmış olduğu halde, kendi tÖrelbilincine uygun olarak eylemde bulunmuş olduğunu düşünmüştür. Ama yetke ile olan ilişki ne denli içselleştirilirse içselleştirilsin, onun törelbilinci dış yetkelerden ayıracak kadar tam bir içselleştirme olduğu düşlenmemelidir. Böylesine tam bir ayrılık, kural olmaktan çok, istisna olan ve saplantılı nevroz olaylarında karşımıza çıkan bir durumdur. Yetkeci tö-relbilince sahip biri normal olarak, dış yetkelere ve onların içselleşmiş

yankısına zorunlu olarak bağlıdır. Gerçekte bu ikisi arasında sürekli bir etkileşim vardır.

İnsanın kendilerinden korktuğu dış yetkelerin

varlığı, içselleşmiş yetkeyi yani törelbilinci sürekli olarak besleyen kaynaktır. Eğer yetkeler, gerçeklikte varolmasalardı, yani eğer insanın onlardan korkmak için hiçbir nedeni olmasaydı, o zaman

yetkeci törelbilinç zayıflayıp gücünü yitirirdi. Törelbilinç aynı zamanda kişinin dış yetkelere ilişkin olarak sahip olduğu imgeyi de etkiler. Çünkü böyle bir törelbilince herzaman bireyin bir şeye hayran olma, bir ülküye sahip olma32, bir tür yetkinlik için uğraşma konusundaki gereksinmesi renk katar ve bu yetkinlik imgesi dış yetkelere yansıtılır. Bunun sonucu bu yetkelere ilişkin tablonun da karşılık olarak, törelbilincin 'ideal' yönü tarafından yetkelerin sahip oldukları niteliklere ilişkin anlayışı, bu yetkelerin gerçek niteliklerinden değişiktir. Bu nitelikler giderek daha çok idealize edilir ve bu nedenle de yeniden-içselleştirilmeye daha uygun hale gelirler.33 Bu içselleştirme ve yansıtma etkileşimi çok kez yetkenin ideal özyapısı için duyulan sarsılmaz bir kanı ile sonuçlanır. Bu

kanı tüm karşıt deneysel kanıtlar bağışıklığı olan bir kanıdır.

Yetkeci etiğin içerikleri yetkenin buyruk ve yasaklarından çıkarılır. Bu etiğin gücü, yetkeden duyulan korku ve beğeni duygularından kaynaklanmaktadır. İyi törelbilinç, (dışsal ve içselleşmiş) yetkeyi hoşnut etme bilinçliliği, suçlu törelbilinç ise, onu memnun etmeme bilinçliliğidir. İyi (yetkeci) törelbilinç, bir esenlik ve güven duygusu doğurur. Çünkü yetke tarafından onaylanmayı ve yetkeye çok daha yakın olmayı kapsar. Suçlu törelbilinç, korku ve güvensizlik doğurur. Çünkü, yetkenin istencine karşı eylemde bulunma, yetke tarafından cezalandırılma-daha da kötüsü, terkedilme tehlikesini içerir.

Son tümcenin etkisini tam olarak anlayabilmek için, yetkeci bireyin Özyapısını (karakter yapısını) anımsamamız gerekir. O, örtak-yaşamla kendisinden daha büyük ve daha güçlü olduğunu hissettiği bir yetkenin bir parçası haline gelerek, içsel güvenliğe kavuşmuştur. Bu yetkenin bir parçası olduğu sürece-kendi

bütünlüğünü harcama pahasma da olsa -onun gücünü paylaştığım hissetmektedir.

32. Bu yöne Freud tarafından ilk «Ben İdeali» kavramında vurgulanmıştır.

33. Törelbilinç ve yetke ilişkisinin daha ayrıntılı bir çözümlemesi, bu konuyu tartıştığım Studien ueber Autoritaet und Familie adlı yazımda bulunabilir. (Ed. M. Horkheimer, Paris: Felix Alcan, 1936).

Duyduğu kesinlik ve özdeşlik duygusu, bu ortak yaşama dayanır. Yetke tarafından yadsınmak, bir boşluğa fırlatılmak, hiçliğin dehşeti ile karşılaşmak anlamına gelir. Yetkeci özyapı için bu, herşeyden kötüdür. Ona en büyük doyumu hiç kuşku yok ki yetkenin sevgi ve beğnisi sağlar.

Giderek cezalandırma bile yadsımadan daha iyidir. Çünkü, cezalandıran yetke, henüz onunla birliktedir ve eğer kendisi «suç işlemişse»

verilen ceza, en azından yetkenin ona hâlâ ilgi duymakta olduğunu kanıtlamaktadır. Cezayı kabullenmesi ile suçu silinmiş olur ve yetkeye ait olma güvenliği yeniden kurulur.

İncil'de Kabil'in suçunu ve cezalandırılmasını anlatan bölüm, insanın en çok korktuğu şeyin cezalandırılma değil, yadsınma olduğunu gösteren klasik bir örnektir. Tanrı, Habil'in armağanlarını kabul etmiş; KabiFinkileri kabul etmemiştir. Böylece, hiçbir neden göstermeden Kabil'e, bir yetkenin onayı olmadan yaşamayacak bir insana, yapılabilecek şeylerin en kötüsünü yapmıştır. Yani armağanlarını geri çevirerek Onu yadsımıştır. Yadsınma ise, Kabil'in katla-namayacağı bir şeydir. O, bu yüzden, kendisini gerekli olan şeyden yoksun bırakan rakibi Habil'i öldürmüştür. Kabil nasıl cezalandırılmıştır. (Kabil'in yüzündeki işaret Onu öldürülmekten korumak için konmuştur.) Kabil'in cezası, toplumdışına itilmek olmuştur.

Kabil, Tanrı kendisini yadsıdıktan sonra, türdeşleri olan öteki insanlardan da ayırılmıştır. Bu öyle bir cezadır ki Kabil gerçekte «Cezam

taşıyabileceğimden çok daha ağır» demek zorunda kalmıştır.

Buraya değin iyi törelbilincin (dışsal ve içselleşmiş) yetkeleri memnun etme; suçlu törelbilincin ise onları memnun etmeme bilinçliliği olduğunu göstererek yetkece törelbilincin biçimsel yapısı ile uğraştım. Şimdi yeniden iyi ve suçlu yetkeci törelbilincin içeriklerinin ne olduğu sorusuna geri dönüyoruz. Yetkenin koymuş olduğu olumlu kuralları çiğnemenin (bu kuralların kendi başlarına iyi ya da kötü oldukları gözönüne alınmaksızın) başkaldırma ve bundan ötürü de suç oluşturduğu apaçık olduğu gibi, her yetkeci durum için özel olan suçlar da vardır.

Yetkeci durumda en büyük suç, yetkenin yönetimine karşı baş-

kaldırmaktır. Bu nedenle, başkaldırma en büyük günah, boyuneğ-me ise en büyük erdemdir.

Boyuneğme (itaat), yetkenin üstün gücünü ve bilgeliğini, kendi kararlarına uygun buyruklar verme, ödüllendirme ve cezalandırma hakkım onaylamayı kapsar. Yetke, yalmz gücünden korkulduğu için değil, ahlaksal üstünlüğüne ve hakkına ilişkin kanı yüzünden de boyuneğme isteminde bulunur. Yetkeye gösterilmesi gereken saygı, beraberinde onu sorgulamaya ilişkin yasağı da taşır. Yetke, buyrukları, yasaklamaları, ödül ve cezaları için açıklama yapma lütfunda bulunabileceği gibi, bundan kaçınabilir de. Ama bireyin onu sorgulamaya ya da eleştirmeye hiçbir zaman hakkı yoktur. Eğer yetkeyi eleştirmek için bazı nedenler varmış gibi görünüyorsa, yetkeye göre, yanlışlık yapmakta olan bireydir ve böyle birinin eleştiriye cesaret etmesi suçlu olduğunun ipso facto kanıtıdır. Yetkenin üstünlüğünü onaylama ödevi birkaç yasaklamayı da beraberinde getirir. Bunlardan en kuşatıcı olanı, insanın kendisini yetkeye benzer ya da onun gibi olabilecek şekilde hissetmesine karşı koyulan yasaktır. Çünkü böyle bir duygu, yetkenin niteldirilmemiş üstünlük ve biricikliği ile çelişecektir. Adem ile

Havva'nın gerçek suçları, daha önce de işaret edilmiş olduğu gibi, Tanrı'ya benzeme girişimleridir. Onlar bu meydan okuyuşları cezalandırılsın ve aynı zamanda yaptıklarını bir kez daha yineleyemesinler diye Cennet'-den koyulmuşlardır.34 Yetkeci dizgelerde yetke uyruklarından özce ayrı bir şey olarak kavranmaktadır. Onun başkalarınca ele geçirilemiyecek ve uyruklarınınkilerle hiç bir zaman karşılaştırılamayacak büyü, bilgelik, kuvvet gibi güçleri vardır. Ayrıcalıkları ne olursa olsun, yani o if ter evrenin efendisi, ister yazgı tarafından gönderilmiş eşsiz bir önder olsun, yetkeyle insan arasındaki temel eşitsizlik, yetkeci törelbilincin ana ilkesidir. Yetkenin biricikliğinin özellikle önemli olan yanı, onun bir başkasının istencini izlemeyen tek kişi 34. İnsanın «Tann'nın imgesinde» yaratılmış olduğu düşünü, Tevrat'ın bu konuya ilişkili bölümünün yetkeci yapısını aşar. Bu düşün, gerçekte Ya-hudi-Hıristiyan dininin çevresinde gelişmiş olduğu öteki kutuptur. (Ö-zellikle Mistik temsilciler tarafından savunulmuştur.) 149

olması ayrıcalığıdır. O, istencim gösteren; bir araç değil kendi başına bir erek olan, yaratan ve yaratılmamış olandır. Yetkeci yönelmede istenç ve yaratma gücü, yetkenin ayrıcalığıdır. Onun uyruğu olanlar, ereğinin araçları ve bunun sonucu olarak da onun malıdır. Uyruklar yetke tarafından yetkenin özamaçları için kullanılır. Yetkenin üstünlüğü ancak, yaratılan, bir şey (mal) olmaktan çıkıp bir yaratıcı olmaya çalıştığı zaman sorguya çekilir.

Ama insan, şimdiye değin hiçbir zaman, üretme ve yaratma çabasından vazgeçmemiştir.

Çünkü üreticilik, gücün, özgürlüğün ve mutluluğun kaynağıdır. Ancak insan kendisini aşan güçlere bağımlı olduğu ölçüde, kendi üreticiliği yani kendi istencinin olumlanması, onun kendisini suçlu hissetmesine neden olur. Babil halkı tüm insan ırkının ortak çabasıyla cennete ulaşan bir kent kurmaya çalıştığı için cezalandırılmıştır. Prometheus, insanlara üreticiliği simgeleşti-ren ateşin gizini vermiş olduğu için kayaya zincirlenmiştir. İnsanın güç ve kuvvetinden duyulan gurur, Luther ve Calvin

tarafından 'günah yüklü bir gurur'; siyasal diktatörler tarafından ise, 'zararlı bir bireycilik' olarak şiddetle suçlanmıştır, tnsan Tanrılara elde ettiği ürünün ya da hayvanlarının en iyilerini vererek, üreticilik suçunu kurbanlarla bağışlatmaya çalışmıştır. Bir başka yatıştırmaya çalışma girişimi de sünnettir. Erkek yaratıcılığının simgesi olan cinsel organın bir parçası, insan onun kullanımını elinde tutabilsin diye Tanrıya kurban edilir. Tanrının üreticilik konusunda tekel olduğunu (yalnız simgesel biçimde de olsa) kabullenen insan, Tanrı'ya haraç olarak ödediği kurbanlar bir yana, bir de suçluluk duygusuyla kendi öz-güçlerine gem vurur. Bu suçluluk duygusu, kendi öz istencinin ve yaratıcı gücünün yetkeye karşı bir başkaldırı olduğuna ilişkin yetkeci kanıdan kaynaklanmaktadır. Bu kam, yetkenin biricik yaratıcı, uyruğun ise onun «malı» olduğudur.

Duyduğu suçluluk duygusu insanı zayıflatır; gücünü indirger; kendi özyaratıcı ve yapıcısı olma konusundaki girişimine karşılık, boyun eğmesini arttırır.

Aykırıkamsal bir durum ama, yetkeci suçlu törelbilinç, güç, üreticilik ve gurur duygusunun bir sonucu olduğu halde; yetkeci iyi

törelbilinç, boyuneğme, bağımlılık, güçsüzlük ve suçluluk duygusundan doğar. Aziz Paul, Augustinus, Luther ve Calvin bu iyi törelbi-linci açık terimlerle betimlemişlerdir. İnsanın güçsüzlüğünün bilincine varması, kendisini küçük görmesi, suçluluk ve kötülük duygusunun yükü altında ezilmesi, iyiliğin belirtileridir. Suçlu bir törelbilince sahip olma olgusu, kendi basma, insanın erdemli oluşunun göstergesidir. Çünkü, suçlu törelbilinç, insanın yetke önünde

«korkma ve titremesinin» belirtisidir. Burada aykırıkamsal olan nokta şu: (Yetkeci) suçlu törelbilinç, «iyi» bir törelbilincin temeli oluyor ve insanın iyi bir törelbilince sahip olabilmesi için, suçlu törelbilincin onda bir suçluluk duygusu yaratması gerekiyor.

Yetkenin içselleşmesinin iki sonucu vardır: Biri, şimdi tartışmış olduğumuz konu, yani insanın yetkeye boyun eğmesi; ikincisi ise, insanın yetkenin rolünü üstlenerek kendisine aynı katılık ve acımasızlıkla muamele etmesidir. İnsan böylece yalnız boyun eğen köle değil, ama aynı zamanda kendi kendisine kendi kölesiymiş muamelesini yapan sert bir angarya yükleyicisidir de. Bu ikinci sonuç, yetkeci törelbilincin ruhsal düzeneğini anlama yönünden çok büyük önem taşır. Üreticiliği az ya da çok sakatlanmış olan yetkeci özya-pı, belli bir oranda sadizm ve yıkıcılık eğilimi gösterir.35 Bu yıkıcı güçler, yetkenin rolü üstlenilerek ve kendi kendisine bir köleymiş gibi egemen olunarak boşaltılır. Freud, Üst-Ben (Super-Ego) çözümlemesinde, Üst-Ben'in başka gözlemciler tarafından toplanmış klinik verilerce büyük ölçüde pekiştirilmiş olan yıkıcı öğelerinin bir betimlemesini yapmıştır. İnsanın yıkıcılığın kaynağını, Freud'un ilk yazılarında öne sürmüş olduğu gibi; 'içgüdüsel engellemelerde' ya da daha sonraki yazılarında dile getirmiş olduğu 'ölüm içgüdüsünde' bulması önemli değildir.

Burada önemli olan, yetkeci törelbilincin kişinin kendi özüne karşı duyduğu yıkıcılıkla beslenmesi-olgusudur. Çünkü, yıkıcı kilimlerin erdem maskesi altında iş görmelerine böylece izin verilmiş olur. Psikanalitik araştırma ve özellikle de saplantılı özyapıya ilişkin bulgular, törelbilincin bazen sahip olduğu 35. F. Nietzsche, The Genealogy of Morals, 11, 16.

kötülük ve yıkıcılığın derecesini gösterir. Böyle bir törel bilinç, insana kendisini bir türlü terketmeyen nefreti kendi özüne karşı çevirerek dışlaştırma olanağını sağlamaktadır. Freud, Nietzsche'nin özgürlüğün engellenmesi insanın içgüdülerini «geriye, insanın kendisine karşı çevirir. Düşmanlık, acımasızlık, acı vermekten, şaşırmaktan, değiştirmekten, yıkımdan haz duyma - tüm bu içgüdülerin kendilerine sahip olan kişiye karşı dönmeleri: İşte, 'kötü törelbilincin' kökeni budur»3* diyen savının doğruluğunu inandırıcı bir şekilde açıklamıştır.

İnsanlık tarihindeki dinsel ve siyasal dizgelerin

çoğu, yetkeci törelbilincin örnekleri olarak ele alınabilirler. Özgürlükten Kaçış (Escape From Freedom) adlı kitabımda Protestanlığı ve Faşizmi bu görüş açısından incelemiş olduğum için, burada tarihsel örnekler vermeyeceğim.

Ama, yetkeci törelbilincin kültürümüzdeki ana-baba ve çocuk ilişkilerinde gözlenebilen bazı yönlerini inceleme işini üstleneceğim.

«Yetkeci törelbilinç» teriminin bizim kültürümüzle ilgi içinde kullanılması, okuyucuyu şaşırtabilir. Çünkü bizler, yetkeci tutumları yalnızca yetkeci ve demokratik-olmayan kültürlere özgü olduklarını düşünmeye alışmışızdır. Ama böyle bir görüş, yetkeci öğelerin gücünü, özellikle de çağdaş toplum ve ailede iş gören adsız (anonim) yetkenin rolünü küçümsemektedir.37

Kentli orta sınıftaki yetkeci törelbilinci incelemek için en uygun noktalardan bir tanesi, psikanalitik görüşmelerdir. Bu görüşmelerde ana-baba yetkesi ve çocukların bu yetke ile başa çıkma yöntemleri çok önemli bir nevroz sorunu

olarak ortaya çıkmaktadır. Ruh hekimi, hastaların çoğunun ana-babalarını eleştirme gücünden yoksun olduklarım; bazılarının ise, ana-babalarını bazı yönlerden eleştirirken kendilerine acı çektirmiş olan niteliklere sıra geldiğinde, eleştiri yapmadan geçtiklerini görmektedir. Hastaların bir 36. a.g.k. 11. 16

37. Bkz. Özgürlükten Kaçış, Böl. V. s3: Demokratik toplumda anonim yetkenin tartışılması.

bölümü ise, ana ya da babalarım uygun şekilde eleştirip onlara duydukları öfkeyi dile getirdiklerinde suçluluk duyup kaygılanmaktadırlar. Hastaya öfke ve eleştirisini uyandırmış

olan olayları anımsatmak için bile, dikkate değer bir çözümleyici çalışma gerekmektedir.38

İnsanın ana - babasının hoşnut kalmadığı yaşantılarının doğurduğu suçluluk duygusu ise

daha zor ayırdedilir ve çok daha gizli olan bir duygudur. Çocuktaki suçluluk duygusu bazan anababasını yeterince sevmemesi olgusu ile bağlantılıdır. Bu özellikle, ana-baba çocuğun duygularının odağı olmayı umduklarında ortaya çıkar. Bazan da ana-babanın beklentilerini düş kırıklığına uğratma korkusundan doğar. Bu ikinci nokta, özellikle önemlidir, çünkü yetkeci ailede ana-babanın tutumundaki çok önemli öğelerden birisim gösterir. Ailesi mülkü sayılan Romalı ataerkil aile tipinin babası ile çağdaş baba arasındaki büyük ayrıma karşın, çocukların dünyaya ana— babalarını hoşnut etmek ve kendi yaşamlarındaki düş kırıklıklarını karşılamak için getirilmiş oldukları duygusu hâlâ çok yaygındır. Bu tutum, klasik anlatımım Sophocles'in

«Antigone»sinde Creon'un ana-baba yetkesine ilişkin ünlü söylevinde bulmuştur.

«Evet oğlum, işte yüreğinde duygular

Gerçekten böyle olmalı.

Herşey, babaların düşünce ve kararlarına uymalı.

İnsanlar bu yüzden evlerinde kendilerine boyun eğen

Oğullardan bir kuşak yetişsin de babaları gibi,

Düşmanlara karşı koysunlar,

Dostlara saygı göstersinler diye dua eder.

Ama bir sürü işe yaramayan çocuk yetiştiren adam,

Söyle oğlum, başına dert almaktan

Ve düşmanlarına maskara olmaktan

Başka ne elde etmiştir?»3'

38. F. Kafka'nın babasına yazmış olduğu ve içinde ondan niçin herzaman korkmuş olduğunu açıklamaya çalıştığı mektup, bu yönden klasik bir belgedir. Bkz. A. Franz Kafka, Miscellany,

(New York: Twice a Year Press, 1940).

39. The Complete Greek Drama, Ed. WJ. Oates ve E.O'Neil, Jr., C.I (New York: Random House, 1938).

153

Bizim yetkeci-olmayan kültürümüzde bile ana-babaların, çocuklarının yaşamda kendi elde edemediklerini tamamlamak üzere «yararlı olmalarım» istedikleri görülmektedir. Eğer anababa başarılı olamamışlarsa, çocuklar başarıya ulaşmak zorundadır. Çünkü bu başarı, ana-babamn elde edemediğinin yerine geçecektir. Eğer sevildiklerini hissetmiyorlarsa, (özellikle, eğer ana-baba birbirini sevmiyorsa) bu sevgisizliğin yerini de çocuklar doldurmalıdır. Eğer ana-baba, kendi toplumsal yaşamlarında güçsüz olduklarını hissediyorlarsa, çocuklarını denetleyip onlara egemen olmaktan doyum bulmayı isterler. Çocuklar tüm bu beklentileri yerine getirseler bile, yaptıklarını yeterince yapamadıkları ve bu yüzden ana-babaları-nı düşkırıkhğma uğrattıkları için, yine

de suçluluk duyarlar.

Ana-babayı düş kırıklığına uğratma duygusunun sık sık bürün-düğü güç ayırdedilen bir biçimine değişik olma duygusu neden olur. Sözünü geçiren ana-babalar, çocuklarının yaradılış

ve özyapı yönünden kendilerine benzemelerini isterler. Örneğin, sıcakkanlı bir baba, soğukkanlı olan oğluna yakınlık duymaz. Pratik başarılarla ilgilenen bir babayı, düşünlere ve kuramsal araştırmaya ilgi duyan oğlu düşkırıkhğma uğratır. Eğer baba oğlunu malı imiş gibi gören bir tutumdaysa onun kendisinden değişik oluşunu, kendisinden aşağı olduğu şeklinde yorumlar. Oğul da değişik olduğu için suçluluk ve aşağılık duygusu duyar. Bu nedenle, kendisini babasının istediği türden bir kişiye dönüştürmeye çalışır. Ama yalnızca kendi gelişimini sakatlama ve babasının çok yetkinsiz bir kopyası olma konusunda başarıya ulaşır.

Bu başarısızlığı ise, ona suçlu bir törelbilinç verir. Bu yükümlülükten kendisini kurtarmaya ve

«kendi kendisi» olmaya çabalayan erkek çocuk, çok kez işlediği «suça» ilişkin bir suçluluk duygusunun yükü altında öylesine ezilir ki amacı olan özgürlüğe hiçbir zaman ulaşamadan yolun yarısında yıkılır kalır. Çocuğun yükü çok ağırdır. Çünkü o, yalnız ana-babası, onların düş

kırıklıkları, suçlamaları, yalvarmaları ile değil; aynı zamanda, çocukların ana-baba-larını

«sevmelerini» bekleyen tüm bir kültürle de başa çıkmak zorundadır. Yaptığımız bu betimleme yetkeci aileye uymakta ise de,

çağdaş Amerikan ailesi, özellikle de içinde pek az yetkeye rastladığımız kentli aile söz konusu olduğunda pek doğru görünmüyor. Ama çizmiş olduğum tablo, yine de temel noktaları bakımından geçerlidir. Çağdaş ailede apaçık yetke yerine, açık buyruklarla değil, duygusal bakımdan yüklü beklentiler aracılığıyla dile getirilen adsız (anonim) yetkeyle karşılaşıyoruz.

Ayrıca, ana-babalar duygu yüklü beklentiler aracılığıyla dile getirilen adsız (anonim) yetkenin

temsilcileridir ve çocuklarının, kendilerinin de bağlı oldukları ölçütlere uygun yaşamalarım beklemektedirler.

Suçluluk duyguları, insanın usdışı bir yetkeye bağımlılığından ve bu yetkeyi memnun etmenin ödevi olduğunu duymasından doğmakla kalmaz; bu bağımlılığı pekiştirirler de. Suçluluk duygularının bağımlılığı biçimlendirme ve arttırmanın en etkili araçları oldukları ve tarih boyunca yetkeci etiğin toplumsal işlevlerinden birinin bu olduğu kanıtlanmıştır. Yetke, yasa koyucu olarak, uyruklarının kaçı-namadıkları pek çok suçlarından ötürü, suçluluk duymalarına neden olur. Yetke önünde kaçımlamayan günahların suçu, ve yetkenin bu suçu bağışlaması için duyulan gereksinme, kişiyi köle kılar; yetke tarafından bağışlanması da onun isteklerini eleştirecek yerde, ona minnet duymasına neden olur. Suçluluk duygusu ve bağımlılık arasındaki bu karşılıklı etkileşim, yetkeci ilişkilerin sağlamlık ve gücünü oluşturan yandır. Usdışı yetkeye olan bağımlılık, bağımlı kişinin istencinin zayıflaması ile sonuçlanır.

İstenci felce uğratan her-şey, aynı zamanda bağımlılığın artmasına da neden olur. Böylece, bir kısır döngü biçimlendirilir.

Çocuğun istencini zayıflatmak için en etkin yöntem, onda suçluluk duygusu uyandırmaktır. Bu daha başlangıçta, çocuğun cinsel kilimlerinin ve bu kilimlerin ilk dışlaşmalarının «kötü»

olduklarım hissetmesini sağlayarak yapılır. Cinsel kilimlere sahip olmamak çocuğun elinde olmadığı için, bu suçluluk duygusu uyandırma yöntemi her zaman başarılıdır. Ana-baba (ve onların temsil etmekte olduğu toplum) cinsellik ve suçluluk bağlantısını sürekli kılmayı bir kez başardıktan sonra suçluluk duygulan artık tıpkı cinsel itilimle-154

155

rin ortaya çıktığı süreklilik ve düzeyde ortaya çıkarlar. Başka ruhsal işlevler de buna ek olarak

«ahlaksal» düşüncelerle yokedilir. Eğer çocuk, tuvalete alışılmış biçimde gitmezse; beklenildiği

kadar temiz olmazsa ve yemesi istenilen şeyi yemezse, kötü bir çocuktur. Böylece, o daha beş altı yaşlarında tüm-kuşatıcı bir suçluluk duygusuna sahip olur. Çünkü, doğal kilimleri ile bunların ana-baba'sı tarafından ahlaksal yönden değerlendirilmesi arasındaki çatışma, sürekli olarak çalışan bir suçluluk duygusu kaynağını oluşturmaktadır.

Özgürlükçü ve «ilerici» eğitim dizgeleri, bu durumu insanın umduğu ölçüde değiştirememiştir. Açık yetkenin yerini anonim yetke almış; açık buyruklar,' «bilimsel yönden» onaylanmış formüllerle yer değiştirmiştir. Örneğin, «Bunu yapma» buyruğu yerine

«Bunu yapmaktan hoşlanmayacaksın» formülü geçmiştir. Gerçekte bu anonim yetke pek çok bakımlardan, açık yetkeden daha da ezici olabilir. Çünkü çocuk, artık kendisine söz geçirtildiğinin (ana-baba da buyruklar vermekte olduklarının) bilincinde olmadığı için direte-mez. Bu yüzden de bağımsızlık duygusu gelişmez. O, bilim, sağduyu ve işbirliği adına kandırılıp inandırılır. Zaten, böylesine nesnel

ilkelere karşı kim diretebilir ki?

Çocuğun istenci bir kez kırıldıktan sonra, suçluluk dugusu bir başka biçimde pekiştirilir. O, belli belirsiz bir şekilde boyun eğişinin ve yenilgisinin bilincindedir ve buna bir anlam vermesi gerekmektedir. Çünkü, bu şaşırtıcı ve acı verici yaşantıyı açıklamaya çalışmaksızın kabul edemez. Böyle bir durumdaki ussallaştırma, ilkece kızılderilinin tabusunun ya da acı çeken Hıristiyanın ussallaştırmasının özdeşidir. Yenilgisi ve zayıflığı, günahlarının cezası olarak açıklanır. Özgürlüğünü yitirmiş olması olgusu, suçunun kanıtı olarak us-sallaştırılır. Bu kanı, kültürel ve ana-babaya ilişkin değer dizgelerin-ce yaratılan suçluluk duygusunca pekiştirilir.

Çocuğun ana-baba yetkesine karşı gösterdiği doğal tepki, Fre-ud'un «Oedipus kompleksinin»

özü olan başkaldırıdır. Freud, söz gelimi küçük erkek çocuğun annesi için duyduğu cinsel istekten ötü-

rü babasının rakibi haline geldiğini ve nevrotik gelişmenin bu düşmanlıktan kaynaklanan kaygıyla doyurucu bir şekilde başa çıkma konusunda başarısızlıktan oluştuğunu düşünmüştü.

Freud, çocukla ana-baba arasındaki çelişkiye ve çocuğun bu çelişkiyi çözme konusundaki başarısızlığına işaret etmekle nevroz olayının köklerine inmiştir. Ama benim görüşüme göre, bu çelişki öncelikle cinsel rekabetten oluşmayıp ataerkil toplumun kendibaşına özel bir bölümü olan ana-baba yetkesinin baskısına karşı çocuğun gösterdiği tepkinin sonucudur.

Toplumsal yetke ile ana-baba yetkesi çocuğun istencini, kendi-liğindenliğini ve bağımsızlığım kırmaya ne kadar çok eğilim gösterirse, ezilmek için doğmamış olan çocuk, ana-babasınm temsil ettiği yetkeye karşı o kadar direnç gösterir. O özgürlüğü için savaşır. Yalnızca .baskıdan kurtulmak için değil, kendi kendisi olmak, bir otomat değil de tam anlamında bir insan olmak

için savaşır. Bu özgürlük savaşında ancak bir kaç çocuk tümüyle başarıya ulaşabileceği halde, bazı çocuklar ötekilerden hiç kuşku yok ki daha başarılı olacaklardır. İşte her nevrozun temelinde çocuğun usdışı yetkeye karşı verdiği savaşta uğradığı yenilginin yara izleri yatmaktadır. Bu izler, kişinin en önemli nitelikleri olan özgünlüğünü ya da kendiliğindenli-ğini zayıflatan; ya da felce uğratan; Özben'i zayıflatıp onun yerine içinde «ben» duygusun körleştiği ve yerini başkalarının beklentilerinin toplamından oluşan bir yalancı-ben'e terkettiği; özerkliğin hete-ronomi ile yer değiştirdiği; tüm kişiler arası yaşantıların bulanıklaş-tığı ya da H.S. Sullivan'ın deyimini kullanacak olursak, birbirinden bağımsız olarak yanyana sıralandığı bir sendrom oluştururlar. İnsanın kendini savunmak için yaptığı savaşta uğradığı yenilginin en önemli belirtisi, suçlu törelbilinçtir. Eğer insan yetkeci ağdan kaçıp kurtulmayı başaramamışsa, bu başarısız kaçma girişimi, suçun kanıtıdır. Ve iyi törelbilinç ancak yenilenen bir boyun eğme edimi ile yeniden kazanılabilir.

B. İNSANCI TÖRELBİLİNÇ

İnsancı (hümanist) törelbilinç, memnun etmek için istek duyup memnun edememekten korktuğumuz içselleştirilmiş bir yetkenin sesi değildir. O bizim kendi sesimiz olup her insanda vardır ve dış yaptırımlarla ödüllerden bağımsızdır. Bu sesin özelliği nedir? Onu niçin işitir ve bazen de ona karşı niçin sağırlaşabiliriz?

İnsancı törelbilinç, kişiliğimiz tümünün kendi işlevlerinin uygun ya da uygunsuz oluşuna karşı gösterdiği tepkidir. Bu, şu ya da bu yeteneğin işlemesine karşı bir tepki olmayıp insansal ve bireysel varoluşumuzu oluşturan yeteneklerin tümüne karşı gösterilen tepkidir. Törelbilinç, insan olarak işlevlerimizi yerine getirip getirmediğimizi yargılar. O, (con-scientia sözcük olarak kökünün de gösterdiği gibi) insanın içindeki kendisine ilişkin bilgi, yani, yaşama sanatındaki başarı ya da başarısızlığın bilgisidir. Ancak, bir bilgi olduğu halde, törelbilinç soyut düşünce alanındaki bilgiden biraz daha farklı bir

bilgidir. O, yalnız anlığımızın değil de tüm kişiliğimizin tepkisi olduğundan duygusal bir niteliğe de sahiptir. Gerçekte onun tarafından etkilenmek için, törelbilincimizin ne söylediğinin bilincinde olmamıza gerek yoktur. ,

Tüm kişiliğimizin açılımına ve uygun şekilde iş görmesine neden olan eylemler, düşünceler ve duygular, insancı «iyi törelbilin-ce» özgü bir «doğruluğa» ilişkin içsel bir beğeni ya da onaylama duygusu oluştururlar. Öte yandan, tüm kişiliğimizi yaralıyıcı edim, düşünce ve duygular da «suçlu törelbilince» özgü bir rahatsızlık ve huzursuzluk duygusu oluştururlar. Bu nedenle törelbilinç, kendi kendimize karşı, yine kendimizden gelen bir tepkidir. O, bizleri kendiken-dimize, üretici bir biçimde yaşamaya, tam anlamında ve uyumlu bir biçimde gelişmeye çağıran, yaaigizilgüç (potansiyel) olarak ne isek o olmamızı isteyen kendi benlerimizin sesidir. Törelbilinç, bütünlüğümüzün gözcüsüdür. O, «insanın kendisinden haklı olarak gurur duymasını ve aynı zamanda kendi kendisine evet demesini güvence 158

altına alan yetenektir.»40 Eğer sevgi, sevilen kimsenin gizilgüçleri-nin evetlenmesi ve biricikliğine gösterilen özen ve saygı olarak tanımlanabilirse insancı törelbilinç de haklı olarak, kendimiz için duyduğumuz sevgi dolu özenin sesi diye adlandırılabilir.

İnsancı törelbilinç, yalnız gerçek benlerimizin anlatımını temsil etmekle kalmaz. O aynı zamanda yaşamdaki ahlaksal deneyimlerimizin özünü de içerir. Yaşamdaki ereğimize ve aracılıklarıyla bu ereğe ulaşacağımız ilkelere ilişkin bilgiyi, kendi kendimize bulduğumuz ilkeler kadar, başkalarından öğrenmiş ve doğru olduklarını anlamış bulunduğumuz ilkelerin bilgisini de onun içinde koruruz.

İnsancı törelbilinç, insanın özçıkar ve bütünlüğünün anlatımıdır. Oysa yetkeci törelbilinç, insanın boyun eğmesi, özverisi, ödevi ya da «toplumsal uyarlaması» ile ilgilenmektedir.

İnsancı törelbilincin ereği, üreticilik bundan ötürü de mutluluktur. Çünkü mutluluk, üretken

yaşama zorunlu olarak eşlik eder. Ne denli onurlu görünür-lerse görünsünler, kişinin başkalarının bir aracı haline gelerek kendi kendini sakatlaması, «özünden yoksun», mutsuz geri-çekilmiş, cesaretini yitirmiş olması, kendi törelbilincinin istemleri ile karşıtlık içindedir.

İster eylem ister düşünce alanında, giderek yiyeceğe ilişkin beğeni ya da cinsel davranış

alanında olsun, kişiliğimizin uygun şekilde iş görmesini ve bütünlüğünü bozan herşey törelbilincimize karşı edimde bulunuyor demektir.

Ama, acaba bizim törelbilinç çözümlememiz insanların çoğunda törelbilincin sesinin işitilemeyecek ve kendisine göre eylemde bulunulamayacak kadar zayıf olduğu gerçeği ile çelişmemekte midir? Gerçekte insansal duruma ilişkin ahlaksal güvenilmezliğin nedeni bu olgudur. Eğer törelbilinç herzaman yüksek sesle ve yeterince açık bir şekilde konuşsaydı pek az kimse ahlaksal ereklerinden yanlış yola saptırılabilecekti. Buradan törelbilincin kendi

özü gereği bir

40. F. Nietzsche, The Genealogy of Morals, II. 3. Aynı zamanda Bkz. M. Heidegger, Sein und Zeit s.54-60, Heidegger'in törelbilinç betimlemesi.

yanıt çıkıyor: Törelbilincin işlevi, insanın gerçek özçıkannı gözetmek olduğundan, o, kişi kendisini tümüyle yitirmediği ve kendi kayıtsızlık ve yıkıcılığının konusu olmadığı sürece, canlıdır. Törelbilincin kişinin üreticiliği ile bağlantısı, karşılıklı etkileşim bağlantısıdır. İnsan ne kadar üretken olursa törelbilinci o kadar güçlenir ve törel-bilincinin gücü, üreticiliğini o ölçüde arttırır. İnsanın yaşamdaki üreticiliği azaldıkça törelbilinci de güçsüzleşir. İnsanın ona çok gereksinme duyduğu anda törelbilincin en güçsüz şeklinde olması, insan için aykırı-

kanısal ve trajik bir durumdur.

Törelbilincin görece etkisiz olması sorusuna verilecek bir başka yanıt, bizim onu dinlemeyi reddetmemiz daha da önemlisi, nasıl dinleneceğini bilme konusundaki bilgisizliğim izdir.

İnsanlar çok kez törelbilinçlerinin yüksek sesle konuşacağına ve bildirisinin açık seçik olacağına ilişkin bir yansılama içindedirler. Onlar böyle bir ses bekledikleri için, hiçbirşey işitmezler. Ama törelbilincin sesi güçsüz olduğunda, belli belirsizdir ve insan onunla uyum içinde eylemde bulunabilmek için, onu nasıl dinleyeceğini öğrenmek ve bildirdiklerini anlamak zorundadır.

Ancak, insanın törelbilincini bildirdiklerini anlamayı öğrenmesi, özellikle iki nedenden çok güçtür. Törelbilincimizin sesini dinleyebilmek için, kendi kendimizi dinlemeye gücümüzün yetmesi gerekir. Bu ise, bizim kültürümüzde insanların çoğunun yapmakta güçlük çektikleri bir şeydir. Biz, her sesi ve herkesi dinler ama kendimizi dinlemeyiz. Sürekli olarak her taraftan (örneğin: filmler, gazeteler, radyo ve boş gevezeliklerden) vargüçleriyle üstümüze doğru

gelen kanı ve düşünlerin gürültüsüne açık bırakılmışızdır. Eğer kendi kendimizi dinlemeyi engellemeyi amaçlı bir şekilde planlamış olsaydık, bundan iyisini beceremezdik.

İnsanın kendi kendisini dinlemesi çok güçtür. Çünkü bu sanat, modern insanda pek ender rastlanan bir başka yeteneği, kendi kendisiyle yalnız kalabilme yeteneğini gerektirir. Biz, gerçekte «yalnız kalma korkusuna» kapılmış bulunuyoruz. En sudan ve giderek en iğrenç beraberlikleri, en anlamsız etkinlikleri bile, kendi kendimiz-160

le yalnız kalmaya yeğ tutuyoruz. Kendimizle yüzyüze gelme olasılığından korkar gibi görünüyoruz. Bu, acaba kendi kendimize kötü bir arkadaş olacağımız duygusundan mı doğuyor? Öyle sanıyorum ki kendi kendimizle yalnız kalma korkusu daha çok bazan çok iyi tanıdığımız ama bize öylesine yabancı birini görmenin bizde yarattığı dehşetle kuşatılmış bir utanç duygusudur. Böyle bir durumda korkuyor ve kaçıyoruz. Bu yüzden, kendi kendimizi dinleme fırsatını kaçırıp törelbilincimizi

bilmezlikten gelme işini sürdürüyoruz.

Törelbilincimizin güçsüz ve açık seçik olmayan sesini dinlemek, o bizimle doğrudan değil de dolaylı olarak konuştuğu için, ve biz çok kez bizi tedirgin edenin törelbilincimiz olduğunun ayırdına varamadığımız için, güçtür. Törelbilincimizle görünürde bir bağlantısı olmayan çeşitli nedenlerden ötürü, yalnızca bir kaygı duyabilir ya da giderek hasta olabiliriz. Törelbilincimizin savsaklanmasına karşı gösterdiği en sık görülen dolaylı tepki, belki de belirsiz bir suçluluk ve huzursuzluk duygusu ya da yalnızca bir yorgunluk ve kayıtsızlık duygusudur. Bazan bu duygular şunu ya da bunu yapmamış olmaktan doğan suçluluk duygulan olarak ussallaştırıhr.

Oysa gerçekte, insanın kendilerine ilişkin olarak suçluluk duyduğu bu savsaklamalar, gerçek ahlaksal sorunlar oluşturmazlar. Ama bilinçli olmadığı halde gerçek olan suçluluk duygusu, eğen yüzeysel ussallaştırmalar aracılığıyla susturulamayacak kadar kuvvetlenmişse o zaman kendisini daha derin ve daha yeğin

kaygılarla ve giderek fiziksel ya da ansal hastalıkla dile getirir.

Bu kaygının bir biçimi de ölüm korkusudur. Bu, her insanın ölüm karşısında yaşadığı, ölmek zorunda olduğuna ilişkin normal korku olmayıp, insanları sürekli olarak tedirgin eden ölüm korkusudur. Bu usdışı ölüm korkusu, yaşama konusundaki başarısızlığın sonucudur.

Yaşamımızı ziyan etmiş ve yeteneklerimizi üretici bir biçimde kullanma şansını yitirmiş

olduğumuz için, suçlu törelbilincimizin dile gelişidir. Ölmek amansız bir acıdır ama hiç yaşamadan ölmek zorunda kalmak düşünü katlanılamayacak bir düşündür. Bu usdışı ölüm korkusu ile ilgili olan bir başka korku da kültürümüzde

daha çok sayıda insanın saplantısı olan ihtiyarlamak korkusudur. Burada da usa uygun normal bir ihtiyarlık kuruntusu ile karşılaşıyoruz;

ama bu kuruntu nitelik ve yeğinlik yönünden, «çok yaşlı olmaya» ilişkin karabasan türünden korkudan çok farklıdır. Psikanaliz seanslarında çok kez, hayli genç oldukları halde, yaşlanma korkusuna saplanmış kimseleri gözlemliyoruz.

Onlar fiziksel güçlerinin yokolmasının tüm kişiliklerinin, duygusal ve anlıksal güçlerinin zayıflaması ile bağlantılı olduğuna inanmışlardır. Bu düşün, karşıtının doğruluğunu kanıtlayacak ezici kanıtlar olmasına karşın varlığını sürdüren boş bir insandan başka bir şey değildir. O, kültürümüzde, kişinin özyapısal gelişmesinden çok, öncelikle yarışmada başarıya ulaşmak için yönlendirildiği bir dünyada gerekli nitelikler olan çabukluk, uyarlanabilirlik ve fiziksel güç gibi «gençlik nitelikleri» diye de adlandırılan niteliklerin vurgulanmasıyla beslenir.

Ama örneklerin çoğu, yaşlanmadan önce üretici bir biçimde yaşayan bir insanın hiçbir zaman değerden düşmediğini gösterir. Tersine, onun üretici yaşam süreci içinde geliştirmiş olduğu ansal ve duygusal nitelikler, fiziksel gücü ortadan kalksa da gelişmelerini sürdürürler.

Ancak, üretici-olmayan biri, tüm etkinliklerinin ana kaynağı olan fiziksel gücü tükendiğinde, gerçekten tüm kişiliğiyle değer yitirir. Yaşlılıkta kişiliğin bozulması, üretici bir şekilde yaşamış

olma konusundaki başarısızlığın kanıtı olan bir belirtidir. Çok kez bilinçsiz olarak duyulan ihtiyarlamak korkusu, üretici olmayan bir biçimde yaşama duygusunun anlatımıdır. Bu korku, törelbilincin kendi özlerimizin dilsizliğine karşı tepkisidir, içinde yaşlılığın bilgelik ve deney gibi özgül niteliklerine daha çok gereksinme duyulan ye b. u yüzden yaşlılığa daha çok değer verilen kültürler de vardır. Bu kültürlerde, Japon ressamı Hokusai'nin aşağıdaki sözcüklerle çok güzel bir şekilde dile getirmiş olduğu bir tutumla karşılaşmaktayız:

«Altı yaşımdan beri nesnelerin biçimlerini çizme konusunda aşırı bir tutkum vardı. Elli yaşıma girdiğimde, sonsuz sayıda diyebileceğim kadar çok resim yapmıştım. Ama yetmişimden önce yap-162

mış olduklarımın hiçbiri sözü edilmeye değer

resimler değildir. Yetmiş üçündeyken artık doğanın, hayvanların, bitkilerin, kuş, balık ve böceklerin gerçek yapılarına ilişkin bazı şeyler öğrenmiştim. Bunun sonucu olarak seksenime girdiğimde daha fazla gelişme göstermiş

olacağım. Doksanımda nesnelerin gizini kavrayabilecek; yüz yaşımda ise, kesinlikle olağanüstü bir evreye ulaşmış olacağım. Yüz on yaşıma geldiğimde ise, ister bir nokta isterse bir çizgi olsun yaptığım herşey canlı olacak.

Bu söylenenler, bir zamanlar Hokusai şimdi ise Gwokio Rojin olan ben, yani yetmiş beş

yaşındaki, deliler gibi resim tutkunu yaşlı adam tarafından yazılmıştır.»41

Usdışı ölüm ve yaşlanma korkusundan daha az dramatik olmasına karşın, kınanma korkusu da en az onlar kadar önemli bir bi-linçdışı suçluluk duygusudur. Biz burada da normal tutumun usdışı bir şekilde değişmesiyle karşılaşıyoruz. İnsan doğal olarak çevresindekiler tarafından onaylanmayı ister. Ama modern insan herkes

tarafından onaylanmayı ister. Ama modern insan herkes tarafından onaylanmayı istemekte ve bu nedenle, kültürel kalıplardan, düşünce, duygu ve eylemleri ile ayrılmaktan korkmaktadır. Bu usdışı onaylanmama korkusunun bir başka nedeni de bilinçdışı bir suçluluk duygusudur. İnsan eğer, üretici bir biçimde yaşama ödevini yerine getirmede başarısızlığa uğradığı için kendi kendisini beğenmiyorsa, bunu başkalarının kendisini beğenmelerini (ya da onaylanmalarını) sağlayarak dengelemek zorundadır. Beğenilmek için duyulan bu yeğin istek, ancak onu ahlaksal bir sorun, suçluluk duygusunun bilinçdışı da olsa tüm kuşatıcı bir anlatımı olarak tanıdığımızda tam anlamıyla anlaşılabilir.

İnsanın kendisini nasıl başarılı bir şekilde törelbilincinin sesini duymaktan alakoyduğu görülebilir. Ama bu girişimin başarısızlığa uğradığı bir varoluş durumu vardır ve bu varoluş

durumu da uykudur. İnsan uykuda kendisini gün boyunca kuşatmış olan gürültülere 41. J. La Farge, A Talk About Hokusai (W. C. Martin

1896).

163

kapamakta ve yalnızca içsel yaşantılarını alıcı bir duruma girmektedir. Bu içsel yaşantılar, değer yargıları ve sezgiler kadar çok sayıda usdışı kilimden de oluşur. Uyku, içinde çok kez insanın törelbilinci-ni susturamadığı biricik durumdur. Ama bunun acıklı olan yönü şudur ki biz uykuda törelbilincimizin konuştuğunu duyduğumuzda eylemde bulunamayız ve eylemde bulunabildiğimiz zaman ise, düşümüzde duyduğumuz şeyi unuturuz.

Aşağıdaki düş bu konuda bir önnek olarak bize yardımcı olabilir. Tanınmış bir yazara büyük para ve ün karşılığında kabul ettiği takdirde kişiliğini satmak zorunda kalacağı bir iş önerilir.

Bu öneriyi kabul edip etmemeyi düşündüğü sırada yazar şu düşü görür: Bir dağın eteklerinde fırsatçılıkları yüzünden çok küçük gördüğü iki adamla karşılaşır. Onlar kendisine zirveye ulaşmak için arabasını dar yoldan yukarıya

doğru sürmesini söylerler. Sözlerini dinler. Dağın hemen hemen tepesine yaklaştığı sırada arabası yoldan çıkıp uçar ve kendisi ölür. Gördüğü düşün bildirisinin pek az yoruma gereksinmesi vardır: O uyuduğu sırada kendisine önerilen işi kabul etmesinin yıkımına eşdeğer olacağını bilmektedir. Bu yıkım hiç kuşku yok ki fiziksel bakımdan ölmesi anlamına değil; düşün simgesel dilinin dile getirdiği gibi, bütünleşmiş, üretici bir insan olarak kişiliğinin yıkımı anlamına gelmektedir.

Törelbilinci tartıştığımız sırada yetkeci ve insancı törelbilinçle-ri özyapısal niteliklerini göstermek üzere ayrı ayrı incelemiştim. Ama onların gerçekte birbirlerinden ayrı olmadıklarına ve herhangi bir insanda birbirlerini karşılıklı olarak dıştalamadıklarına hiç kuşku yok. Tersine, herkeste her iki türden «törelbilinç» de vardır. Burada sorun, onların karşılıklı güç ve ilişkilerini ayırdetme sorunudur.

Suçluluk duygulan devimsel olarak insancı törelbilinçten kaynaklandıkları halde, çok kez yetkeci törelbilinç aracılığıyla bilinçli olarak

yaşanırlar. Bu durumda yetkeci törelbilinç insancı törelbilin-cin sanki bir ussallaştırılmışı gibidir. İnsan, yetkeleri memnun edemediği için bilinçli olarak suçluluk duyabilir. Oysa o, bilinçdışı ola-164

rak, kendi kendisinden beklediklerini yerine getiremediği için suçluluk duymaktadır. Örneğin, müzisyen olmayı istemiş olan biri, babasının dileğini yerine getirmek üzere iş adamı olmuştur.

İşinde başarısızdır ve babası oğlunun başarısızlığından duyduğu düş kırıklığı ile ağzına geleni söylemektedir. Bunalıma girdiği ve uygun şekilde çalışamadığını gören oğul sonunda bir psikanalistin yardımını istemeye karar verir. Çözümleyici görüşme sırasında o ilki yetersizlik ve bunalım duygularına ilişkin olarak uzun boylu konuşur. Kısa bir süre sonra bunalımına babasını düş kırıklığına uğratmış olmasından doğan suçluluk duygularının neden olduğunu anlar. Ruh hekimi bu suçluluk duygusunun içtenliğini kuşku konusu yaptığında hasta kızar.

Ama bundan hemen sonra düşünde kendisini çok başarılı bir iş adamı olarak görür. Babası da onu gerçek yaşamda hiçbir zaman yapmadığı bir şekilde övmektedir. O, gördüğü düşün tam bu anında paniğe kapılır, kendini öldürme itilimini duyar ve uyanır. Düşü onu şaşırtmıştır ve yavaş yavaş suçluluk duygusunun gerçek kaynağına ilişkin bir yanlışlık yapıp yapmadığını düşünmeye başlar. Sonra, duyduğu suçluluk duygusunun özünün babasını memnun etmek konusundaki başarısızlığı değil, babasına boyun eğmesi ve kendi kendisini memnun etme konusundaki başarısızlığı olduğunu anlar. Onun bilinçli suçluluk duygusu yetkeci törelbilincinin bir anlatımı olduğu sürece yeterince gerçektir. Ama tümüyle ayırdına varamadığı kendisine karşı olan suçluluk duygusunun büyüklüğünü gizler. Bu bastırmanın nedenleri, anlaşılması güç nedenler değildir. Kültürümüzün kalıpları bu bastırmayı destekler.

Bu kalıplara göre, insanın babasını düş kırıklığına uğrattığı için suçluluk duyması bir anlam taşır ama insanın kendisini savsakladığı

için suçluluk duymasının pek az anlamı vardır. Bir başka neden de, gerçek suçunun bilincine vararak kendisini kurtarmaya zorlanacağına ve yaşamım öfkeli babasının korkusuyla onu memnun etme girişimleri arasında sürdürecek yerde, ciddiye alacağına ilişkin korkudur.

Yetkeci törelbilinçle insancı törelbilinç arasmdaki bir başka ilişki biçimi de, içinde kural

-norm- içerikleri özdeş olduğu hal-

de, bunların onaylanmalarına neden olan dürtünün değiştiği ilişki biçimidir. Örneğin, öldürmemek, nefret etmemek, kıskanmamak ve komşusunu sevmek konusundaki buyruklar, yetkeci etiğin olduğu kadar insancı etiğin de kurallarıdır. Törelbilincin evriminin ilk aşamasında yetkenin daha sonra insanın salt yetkeye boyun eğme uğruna değil, ama kendisine karşı duyduğu sorumluluk yüzünden izlediği buyruklar verdiği söylenebilir. Julian Huxley, yetkeci bir törel-bilinç edinmenin,

insanın evrim süreci içinde ussallık ve özgürlük, insancı törelbilinci olanaklı kılacak ölçüde gelişmeden önceki zorunlu basamak olduğuna işaret etmiştir. Başkaları aynı düşünü çocuğun gelişmesine bakarak dile getirmişlerdir. Huxley, tarihsel çözümlemesinde haklıdır ama çocuğun gelişmesiyle ilgili ikinci görüşe katılmıyorum.

Çünkü, yetkeci olmayan bir toplum içinde insancı törelbilincin biçimlenmesi için, önkoşul olarak yetkeci törelbilincin varolması gerektiğine inanmıyorum. Ama bu varsayımın geçerliliğini, ancak insanlığın gelecekteki gelişmesi kanıtlayabilir, ya da çürütebilir.

Eğer törelbilinç katı ve dil uzatılamayan usdışı bir yetke üstünde temellendirilirse insancı törelbilincin gelişimi hemen hemen tümüyle bastırılmış olur. İnsan o zaman, tümüyle kendi dışındaki güçlere bağımlı hale gelir ve kendi öz varoluşu için özen ya da sorumluluk duymaktan vazgeçer. Böyle biri için önem taşıyan tek şey, devlet, bir lider ya da en azından kamuoyu olan bu güçlerin kendisini onaylaması ya da onaylamamasıdır. İnsancı anlamda en etik-dışı

davranış bile, yetkeci anlamda bir «ödev» olarak gerçekleştirilebilir. Her ikisinde de ortak olan «gereklilik» duygusu, insandaki en iyi yanı olduğu kadar en kötü yanı da gösterebileceği için, çok aldatıcı bir etkendir.

Yetkeci ve inasancı törelbilinçlerin karşılıklı karmaşık ilişkilerinin güz,el bir örneği, Kafka'nm Duruşma 'sidir. Kitabın kahramanı K, «güzel bir sabah, kendisini bilmediği bir suç yüzünden tutuklanmış» bulur ve bundan sonra yaşadığı bir yıl boyunca tutuklu olarak kalır. Romanın tümü, K'nin davasını yasalarını ve işlemlerini bilmediği gizemli bir mahkeme önünde savunma girişiminin öyküsüdür.

O, çılgınca, çekingen avukatların, mahkeme ile ilgisi olmayan kadınların ve bulabildiği herkesin yardımını boş yere sağlamaya çalışır. Ama sonunda, hakkında ölüm cezası verilip idam edilir.

Roman, düşe benzer simgesel bir dille yazılmıştır. Tüm olaylar somut ve görünüşte gerçekçidir. Oysa gerçekte, dış olaylarla

simgelenen içsel yaşantıları gösterirler. Öykü, bilinmeyen yetkeler-ce suçlandığını hisseden ve onları memnun edemediği için suçluluk duyan bir adamın suçluluk duygusunu dile getirmektedir. Ama bu yetkeler onun öylesine erişemeyeceği bir yerdedirler ki kendisini neyle suçladıklarını ya da savunmasını nasıl yapabileceğini öğrenemez. Bu yanı ile ele alındığında roman, Calvin'in tanrıbilimine çok yakın olan tannbilimsel bir görüş açısını temsil etmektedir. Yani insan, nedenlerini bilmeksizin mahkûm edilmekte ya da bağışlanmaktadır. İnsanın tüm yapabileceği titremek ve kendisini Tanrının acımasına terketmektir. Bu yorumda dile getirilen tannbilimsel görüş açısı, yetkeci törelbilincin aşırı tipinin temsilcisi olan Calvin'in suçluluk anlayışıdır. Ama, Durujma'daki yetkeler, bir noktada Cal-vin'in Tanrısından temelli bir şekilde ayrılırlar. Onlar görkemli ve büyük olmak yerine, yozlaşmış ve pistirler. Bu yön, K'nin bu yetkelere karşıbaşkaldırmasını simgeler. O, onlar tarafından ezildiğini hisseder ve suçluluk duyar. Buna karşın, onlardan nefret eder ve herhangi bir ahlaksal ilkeden yoksun

olduklarını anlar. Bu boyun eğme ve başkaldırma karışımı, yetkelere, özellikle de içselleştiril-miş yetkeye yani törelbilinçlerine karşı zaman zaman boyun eğip zaman zaman başkaldıran insanların çoğuna özgüdür.

Ama, K'nin duyduğu suçluluk duygusu, insancı törelbilincinin anında gösterdiği bir tepkidir.

O, büyüme ve gelişiminin engellenmesi anlamına gelen «tutuklanmış olduğu» olgusunu bulgular. Kendi boşluğunu ve kısırlığını anlar. Kafka, K'nin yaşamının üreticilikten ne denli uzak olduğunu bir kaç tümce içinde ustaca betimler. K şöyle yaşamaktadır:

«O ilkbahar K akşamlarını şöyle geçirmeye alışmıştı: İşten sonra mümkün olduğu zaman -

çünkü genellikle dokuza kadar iş yerin-

de kalıyordu - yalnız başına ya da meslektaşlarından bazıları ile kısa bir yürüyüşe çıkardı.

Sonra, bir birahaneye gider; çoğunlukla yaşlı erkeklerin oturmakta oldukları bir masada otururdu. Ama, bu programın uygulanmadığı bazı akşamlar da vardır. Örneğin, K'nm çalışkanlığına ve güvenilirliğine çok değer veren banka müdürünün onu bir otomobil gezintisine ya da villasında akşam yemeğine çağırdığı zamanlar gibi. K haftada bir kez de bütün gece sabaha dek bir-meyhanede garson olarak çalışan, gün boyunca da yatakta ziyaretçi kabul eden Elsa adında bir kızı görmeye giderdi.»42

K, nedenini bilmeksizin suçluluk duymaktadır. Yalnızca suçluluk duygularının gerçek nedeninin anlaması ve kendi öz üreticiliğini geliştirmesi onu kurtarabileceği halde, başkalarından yardım bulmağa çalışarak kendi kendisinden kaçmaktadır. Kendisini tutuklayan müfettişe mahkeme ve duruşmadaki olanaklarına ilişkin çeşitli sorular sorar. Ona bu durumda verilebilecek tek öğüt verilir;

Müfettişin yanıtı şöyledir: «Sorunuza yanıt veremiyorsam da size ne olacağına ilişkin biraz daha az düşünüp bunun yerine kendinize dönün ve kendinize ilişkin olarak daha çok düşünün.»

Bir başka kez, törelbilinci hapishane papazınca temsil edilir. Papaz ona kendikendisini yine kendisinin değerlendirmesi gerektiğini; kendi ahlaksal sorununu rüşvet vererek ya da acındırma yoluyla çözümleyemeyeceğini gösterir. Ama K, papazı da yalnızca kendisi için aracılık edebilecek bir başka yetke olarak görmektedir ve tüm kaygısı, papazın kendisine kızıp kızmadığı olur. Papazı yatıştırmaya çalıştığında papaz kürsüden haykırır: «Hiçbir şeyi göremiyor musun?» Bu öfkeli bir feryattır. Ama, aynı zamanda bir başkasının düşüşünü gören ve kendisi de şaşırıp ürken birinin feryadı gibi çıkmaktadır. Ancak, bu feryat da K'yı uyandırmaz. O, yalnızca papazın kendisine kızmasına neden olduğunu düşündüğü şey yüzünden daha çok suçluluk duyar. Papaz söyleşilerini şöylece bitirir: «Öyleyse, 42. F. Kafka, The Trial, çev. E. İ. Muir (New York:

Alfred A. Knopf, 1937), s.23.

ben neden senin üstünde herhangi bir hak iddia edeyim? Mahkeme senin üstünde hiçbir hak iddia etmiyor. Geldiğin zaman seni kabul ediyor. Gittiğin zaman ise senden elini çekiyor». Bu tümce, insancı törelbilincin özünü dile getirmektedir. İnsanı aşan hiçbir güç, insan üstünde ahlaksal bir hak savında bulunamaz. İnsan yaşamını kazanmak ya da yitirmek konusunda, kendikendisine karşı sorumludur. O, ancak törelbilincinin sesini anladığında kendisine geri dönebilir. Eğer bu sesi duyamazsa yok olacaktır. Ona kendisinden başka hiç-kimse yardım edemez. K. törelbilincinin sesini anlamakta başarısızlığa uğrar. Bu yüzden ölmek zorundadır.

Gerçek sorununun ne olduğunu tam idam anında ilk kez görüverir. Üretici olmadığını, sevgi ve inançtan yoksun yaşadığını hisseder. «Gözü taşocağının bitişiğindeki evin üst katına takıldı.

Sanki yukarıya bir ışık çıkıyormuş gibi bir titreşimle pencerelerden biri ansızın sonuna kadar açıldı. O uzaklık ve yükseklikte silik ve hayal gibi görünen bir insan figürü birdenbire ileriye doğru uzandı ve iki kolunu daha da açarak gerindi. Kimdi? Bir dost mu? İyi bir insan mı? Ona

-yakınlık duyan biri mi? Yardım etmek isteyen biri mi? O, yalnızca bir tek kişi miydi yoksa herkes mi oradaydı? Kendisine yardım mı gelmişti? Daha önce önem verilmemiş olan ondan yana bazı kanıtlar mı vardı? Doğal olarak olması gerekiyordu. Hiç kıçşkıı yok ki mantık sarsılamazdı; ama yaşamını sürdürmeyi isteyen bir insana karşı koyamazdı. Onun şimdiye dek hiç görmemiş olduğu yargıç neredeydi? Hiçbir zaman içine girememiş olduğu yüksek mahkeme neredeydi? Kollarını kaldırdı, ve ellerini dışarıya doğru uzattı.»43

K, insanlığın dayanışmasını, dostluk olanağını ve insanın kendi kendisine karşı yükümlülüğünü ilk kez gözünün önünde canlandırmaktadır. Yüksek mahkemenin ne olduğu sorusunu ortaya

atmaktadır. Ama araştırdığı bu yüksek mahkeme şimdi daha önce inanmış

olduğu us-dışı yetke olmayıp onu gerçektensuçlayan, kendisinin tanımakta başarısızlığa uğramış olduğu kendi törelbilincinin Yüksek

43. a.g.k. s.287-8.

Mahkemesidir. K. yalnızca yetkeci törelbilincinin ayırdına varmıştır ve bu törelbilincin temsil ettiği yetkeleri ustaca idare etmeye çalışmıştır. Kendisini aşan birine karşı bu kendini savunma etkinliği ile Öylesine uğraşmıştır ki gerçek ahlaksal sorununu artık tümüyle göremez hale gelmiştir. Bilinçli bir şekilde kendini suçlu hissetmektedir. Çünkü yetkeler tarafından suçlanmıştır. Ama gerçekte, yaşamını ziyan etmiş olduğu için suçludur. Suçunu anlama konusunda yeteneksiz olduğu için de artık değişmeyecektir. İşin en trajik yanı, onun tüm, olup bitenleri, ancak iş işten geçtikten

sonra kavrayabil-mesidir.

İnsancı ve yetkeci törelbilinçler arasındaki ayrım, yetkeci törelbilincin kültürel gelenekle biçimlenmesi, insancı törelbilincin ise bağımsız olarak gelişmesi değildir. Tersine bu ayrım, bu yönüyle, her-nekadar özel insansal gizilgüçler de olsalar, yalnızca toplumsal ve kültürel bağlam içinde gelişen konuşma ve düşünme yeteneklerimiz arasındaki ayrıma benzer. İnsan ırkı, kültürel gelişiminin son beş altı bin yılındaki dinsel ve felsefi dizgeleri içinde işe hep sıfırdan başlamak istemediği için, her bireyin törelbilincinin kendisine doğru yönlenmesi gereken ahlaksal kuralları dile getirmiştir. Ama her dizgeye yasal olarak verilmiş haklar yüzünden, bu dizgelerin temsilcileri, ortak özden çok, ayrımları vurgulamaya eğilim göstermişlerdir. İnsan açısından, bu öğretilerdeki ortak öğeler yine de, aralarındaki ayrımlardan daha önemlidir. Bu öğretilerin sınırlanma ve yozlaşmaları, içinde geliştikleri özel tarihsel, sosyo-ekonomik ve kültürel durumun sonucu olarak anlaşıldıklarında, kendilerine erek olarak

insanın gelişme ve mutluluğunu koymuş olan düşünürlerin, şaşılacak ölçüde uyuştuklarını görüyoruz.

3. Haz ve Mutluluk

«Mutluluk erdemin ödülü olmayıp kendisi bir erdemdir. Biz mutluluktan tutkularımızı engellediği için haz duymaz; tersine, mutluluktan haz duyduğumuz için tutkularımızı engelleyebiliriz.»

Spinoza, E t i k

170

A. DEĞER ÖLÇÜTÜ OLARAK HAZ

Yetkeci ahlak felsefesinin avantajlı yanı basitliğidir. Bu etikte iyi ve kötünün ölçütü, yetkenin zorla kabul ettirdikleri; bunlara boyun eğmek ise, insanın erdemidir. İnsancı ahlak felsefesine gelince bu felsefe daha önce tartışmış olduğum güçlükle başa çıkmak zorundadır. Çünkü, insanı değerlerin biricik yargıcı

yapmakla haz ya da acı, iyi ve kötünün kesin hakemi gibi görünebilir. Eğer tek seçenek bu olsaydı o zaman insancı ilke gerçekten, etik normlar için bir temel olamazdı. Çünkü bazılarının sarhoş olmaktan servet ve ün toplamaktan; bazılarının ise sevmekten, başkaları ile birşeyler paylaşmaktan, düşünmekten, resim yapmaktan haz duyduklarını görüyoruz. Nasıl olur da yaşamımız insanı olduğu kadar hayvanı da, iyi kişiyi olduğu kadar kötü kişiyi de yönlendiren bir dürtü tarafından yönlendirilebilir? Normal ve hasta bireyin benzer şekilde güdümlen-meleri nasıl olur? Haz ilkesini başkalarının meşru çıkarlarına zarar vermeyecek hazlarla sınırlayarak niteledi̇ğimiz zaman bile, onun eylemlerimizin yönetici ilkesi olması, pek yerinde olan bir şey değildir.

Ama, yetkeye boyun eğme ile hazza yanıt vermeyi, yönetici ilkeler olarak, seçeneklerimiz diye görmek yanıltıcıdır. Ben, haz, doyum, mutluluk ve neşenin doğalarına ilişkin deneysel bir çözümlemenin onların birbirlerinden ayrı ve kısmen çelişik olaylar olduklarını ortaya çıkardığını gösterme girişiminde bulunacağım. Bu çözümleme şöyle bir gerçeği gösteriyor.

Mutluluk ve neşe hernekadar bir anlamda öznel yaşantılarsa da nesnel koşullara dayandıkları için, bu nesnel koşullarla karşılıklı bir ilişkinin ürünüdürler. Bu yüzden, salt öznel haz yaşantısı ile karıştırılmamaları gerekir. Bu nesnel koşullar ise, kuşatıcı şekilde, üreticilik olarak özetlenebilir.

Hazzın nitelik yönünden çözümlenmesinin önemi, insancı etik düşüncenin başlangıçlarından beri kabul edilmiştir. Ama sorunun çözümü, haz yaşantısının bilinçdışı dinamiklerine nüfuz edilemediği

sürece, doyurucu bir çözüm olamamıştır. Psikanalitik araştırma, insancı etiğin bu eski sorununa yeni veriler sunup yeni yanıtlar öneriyor. Bu buluşların ve etik kurama uygulanışlarının daha iyi anlaşılabilmesi için haz ve mutluluğa ilişkin en önemli etik kuramların bazılarının kısaca incelenmesi yerinde olacaktır.

Hedonizm (Hazcı kuram), insansal eylemin yönetici ilkesinin hem olgusal olarak, hem de kural koyucu yönüyle, haz olduğunu öne sürer. Hazcı kuramın ilk temsilcisi olan Aristippus, yaşamın ereğinin ve erdemin ölçütünün hazza ulaşıp acıdan kaçınmak olduğuna inanmaktaydı. Haz, ise, Ona göre, içinde yaşanılan andaki

hazdı.

Bu köktenci ve naiv hazcı görüş, mutluluğu doğrudan yaşantı ile özdeş kılarak bireyin önemini ve somut bir haz kavramının değerini kesin bir şekilde vurguluyordu.44 Ama daha önce dile getirmiş olduğumuz ve hedonistlerin doyurucu bir şekilde çözümleyemedikleri apaçık bir güçlüğün sıkıntısını çekmekteydi. Bu güçlük

ise, hedonizmin ilkelerinin tümüyle öznelci olan özyapısı idi. Hazcı tutumu düzeltmek için yapılan ilk girişim, haz kavramları içine nesnel ölçütler sokan Epikuros tarafından yapılmıştır. O, yaşamın ereğinin haz olduğunu vurguladığı halde, her hazzın kendi başına iyi olmasına karşın, tüm nazların seçilmemeleri gerektiğini dile getirmiştir. Çünkü, bazı hazlar sonradan hazzın kendisinden çok daha büyük acılara neden olmaktadır. Epikuros'a göre, yalnızca doğrıı haz, insanın bilgece, iyi ve doğru bir biçimde yaşamasını sağlar. «Gerçek» haz, ruh dinginliğinden ve korkusuzluktan oluşur. Bu haz ancak ölçülülük ve öngörü sahibi ve bu yüzden sürekli ve dingin doyum uğruna hemen şu andaki hazzını yadsımaya hazır olan biri tarafından elde edilebilir. Epikuros, kendi 'yaşam ereği olarak haz' kavramının ölçülülük, yiğitlik, adalet ve dostluk kavramları ile tutarlı 44. Bkz. H. Marcuse, «Zur Kritik des Hedonismus» Zschft. f. Sozialforsc-hung, VII. 1938.

olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ama O,

duyguyu, aracılığıyla her iyiyi yargıladığımız yasa olarak kullanmakla temeldeki kuramsal güçlüğü ortadan kaldıramamıştır. Bu temeldeki güçlük, öznel haz yaşantısı ile «doğru» ve «yanlış» hazza ilişkin nesnel ölçütü birleştirmesiydi. Ancak, Epikuros'un öznel ve nesnel ölçütleri bir uyum içine sokma girişimi, böyle bir uyumun varolduğunu önesürmenin ötesine geçememiştir.

Hazcı-olmayan insancı (hümanist) filozoflar, doğruluk ve genel geçerlik ölçütünü korumaya, buna karşın 'yaşamın son ereği olarak bireyin mutluluğu' görüşünü yitirmemeye çalışarak aynı sorunla uğraşmışlardır.

Doğruluk ve yanlışlık ölçütünü isteklere ve hazlara ilk kez uygulayan Platon olmuştur. Haz, düşünce gibi, doğrıı ya da yanlış olabilir. Platon, öznel haz duyumunun gerçekliğini yadsımaz; ama haz duyumunun «yanlış» olabileceğine ve hazzın düşünme gibi, bilgi türünden bir işlevi olduğuna dikkati çeker. Platon bu görüşünü hazzın bireyin yalnızca yalıtlanmış duyusal bir parçasından değil, kişiliğinin tümünden

doğduğuna ilişkin kuramı ile destekler. Buradan, iyi insanların doğru hazlan, kötü insanların ise yanlış hazları edindikleri sonucuna varır.

Aristoteles de Platon gibi, bir etkinliğin iyiliği, ve bu nedenle de değeri için, öznel haz yaşantısının bir ölçüt olamayacağını öne sürer. O der ki: «Bazı şeyler, yapıları kötü olan kimselere hoş görünüyor diye, onların bu gibilerden başkalarına da hoş görüneceğini düşünmememiz gerekir. Bu tıpkı hasta olan kimseler için yararlı, tatlı ya da acı olan şeylerin bizim için de öyle olduklarını söylemeye; ya da renk körlüğü olan kimselerin, beyaz olmayan şeylere beyazlık niteliğini yüklemelerine benzer.»45 Aşağı hazlar, gerçek hazlar olmayıp ancak

«bozulmuş bir beğenisi olan kimselere»-gerçek hazlarmış gibi gelirler. Oysa gerçek haz adını nesnel bir şekilde hak

45. Aristoteles. Ethics, 1173, 21.

eden hazlar, «insana yaraşır etkinliklere eşlik eden nazlardır.»46 Aristoteles'e göre, iki tür meşru haz vardır. Birinci türe gereksinmelerimizi giderme ve .güçlerimizi gerçekleştirme süreci ile bağlantılı olan hazlar; ikinci türe ise, edinmiş olduğumuz güçler uygulama ile bağlantılı olan hazlar girer. Hazzın üstün olan türü, ikincisidir. Haz, insanın doğal durumdaki varlığının bir etkinliğidir (energia). En çok doyum sağlayan ve yetkin olan haz, kazanılmış ya da gerçekleştirilmiş güçlerin etkin kullanımında ortaya çıkan bir niteliktir. Bu haz, neşe ve kendiliğindenliği ya da engellenmemiş etkinliği dile getirir. Burada «engellenmemiş»

«kalıplaşmamış» ya da «bastırılmamış» anlamına gelir. Nitekim, haz etkinlikleri, böylece de yaşamı yetkinleştirir. Haz ve yaşam birbirlerine katılırlar ve ayrılmayı kabul etmezler. En büyük ve en sürekli mutluluk, Tanrınınkine benzeyen usun etkinliği sonucunda doğar, insan kendinde bu Tanrısal öğeden bir parça taşıdığı için, böyle bir etkinliği sürdürecektir.47

Aristoteles böylece, sağlıklı ve olgun kişinin öznel haz yaşantısı ile özdeş olan bir gerçek haz anlayışına ulaşmış oluyor.

Spinoza'nın haz kuramı da belli yönleriyle Platon ve Aristoteles'inkine benzemektedir. Ama, Spinoza Onların çok ötesine geçer. o da neşenin, hazcılığın karşıtı olan okulun öne sürdüğü gibi bir günahkârlık göstergesi olmayıp doğru ya da erdemli yaşamın sonucu olduğuna inanmaktadır. Spinoza, bu kuramı kendi insanbilimsel anlayışının bütünü üstünde temellenen daha deneysel ve özgül bir neşe tanımı yaparak geliştirmiştir. Spinoza'nın neşe kavramı güç kavramı ile bağlantılıdır. «Neşe, insanın daha az yetkinlikten daha büyük bir yetkinliğe geçişidir.»48 Daha büyük ya da daha az yetkinlik, insanın gizilgüçlerini gerçekleştirme ve böylece «insan doğası örneğine» daha çok yaklaşma konusundaki gücünün çok ya da az oluşu

46. a.g.k. 1176 a, 15-30

47. Bkz. Kit, VII Böl. 11-13 ve Kit. X Böl. 4,7,8.

48. Ethics, III Re Affects, Tanım: II, III.

ile özdeştir. Haz, yaşamın ereği değildir. Ama insanın üretici etkinliğine kaçınılmaz bir şekilde eşlik eder. «Kutsanmış olma (ya da mutluluk), erdemin ödülü olmayıp kendisi bir erdemdir.»49 Spinoza'mn mutluluğa ilişkin görüşünün önemi, onun devimsel (dinamik) güç kavramındadır. Yalnız bir kaç önemli ad verecek olursak, Goethe, Guyau, Nietzsche kendi etik kuramlarını aynı düşünce, yani hazzın eylem için başlıca dürtü olmadığı ama üretici etkinliğe eşlik ettiği düşüncesi üstüne kurmuşlardır.

Haz ilkesine ilişkin en geniş kapsamlı ve dizgesel tartışmalardan birini Spencer'in £fr&'inde buluyoruz. Spencer'in görüşlerini daha ileri düzeyde bir tartışma için yetkin bir başlangıç noktası olarak kullanabiliriz.

Spencer'in haz ve acı ilkesine ilişkin kilit noktası evrim kavramıdır. O, haz ve acının insanı, birey olarak kendisi için yararlı olana olduğu kadar,

insan ırkına da yararlı olana göre eylemde bulunacak şekilde uyaran dirimbilimsel bir işlevleri bulunduğunu öne sürer. Bu nedenle, haz ve acı evrimsel süreç içinde gerekli etmenlerdir. «Acılar organizmaya zararlı olan eylemlerin karşılıkları olduğu halde, hazlar ona mutluluk sağlayan eylemlerin karşılıklarıdır.»50 «Birey ya da tür, günbegün haz verenin ardından giderek ya da haz vermeyenden kaçınarak canlı tutulur.»51 Haz, öznel bir yaşantı olduğu halde, yalnızca öznel öge aracılığıyla yargılanamaz.

Onun nesnel bir yanı da vardır. Bu nesnel yan, insanın fiziksel ve ansal mutluluğudur.

Spencer, günümüz kültüründe pek çok «bozulmuş» haz ve acı örneklerinin ortaya çıktığını kabul ediyor. O, bu olayı toplumun çelişki ve yetkinsizlikleri ile açıklıyor. «İnsanlığın tam anlamında toplumsallaşmış devleti uygulamasıyla özelde ve genelde gelecekteki mutluluğun sağlanacağını; eylemlerin ancak doğrudan doğruya

49. a.g.k. Önerme XLII.

50. H. Spencer, The Principles of Ethics (New York: D. Appleton co., 1902), C. I.

51. a.g.k. s.79, 82.

haz verdikleri zaman, tümüyle doğru olduklarını; acının yanlış eylemlerin asıl değil ama en yakın yardımcısı olduğu52 gerçeğinin kabul edileceğini öne sürüyor. Spencer, acının yararlı ya da hazzın zararlı bir etkisi olduğuna inananların istisnayı sanki kuralmış gibi gösteren bir saptırmanın suçlusu olduklarım söylemektedir.

Spencer, hazzın dirimbilimsel işlevine ilişkin kuramını toplumbilimsel bir kuramla koşutluk içine koyar. O, 'insan doğasının toplumsal yaşamın gereksinmelerine uyacak şekilde yeniden biçimlen-dirilmesinin, sonunda hoşa gitmeyen etkinlikleri bu gereksinmelerle karşıtlık içine sokarken tüm zorunlu etkinlikleri hoşa

gider kılacağını'53 öne sürer. Bundan başka, bir ereği gerçekleştirmek için bir araç kullanmaya katılan hazzın kendisinin bir erek haline geldiğini»51

dile getirir.

Platon, Aristoteles, Spinoza ve Spencer'in görüşlerinde yer alan ortak düşünceler şunlardır: 1.

Öznel haz yaşantısı kendi başına yeterli bir değer ölçütü değildir. 2. Mutluluk iyi ile bağlantılıdır. 3. Hazzın değerlendirilmesi için nesnel bir ölçüt bulunabilir. Platon doğru hazzın ölçütü olarak «iyi insan»; Aristoteles «insanın işlevini»; Aristoteles gibi Spinoza da insanın kendi güçlerini kullanarak doğasını gerçekleştirmesini; Spencer ise, insanın dirimbilimsel ve toplumsal evrimini sözkonusu etmişlerdir.

Yukardaki haz kuramları ve hazzın etikteki rolü bu kuramlar titiz araştırma ve gözlem tekniklerine dayanan yeterince arınmış

verilerden kurulmadıkları için zarar görmüşlerdir.

Bilinçdışı güdümle-meleri ve özyapı dinamiklerini inceden inceye araştıran psikanaliz bizim hazzı geleneksel görüş açısının ötesinde bir yaşam kuralı olarak daha ileri bir düzeyde tartışmamıza olanak sağlamaktadır.

Psikanaliz hazcı etiğe karşı çıkanlarca savunulmuş olan bir görüşü pekiştirir. Bu görüş, öznel doyum yaşantısının kendi başına aldatıcı olduğuna ve değerin geçerli ölçütü olamayacağına ilişkin

52. a.g.k. s. 99.

53. a.g.k. S.183.

54. a.g.k. s. 159.

görüştür. Mazoşist kilimlerin doğası ile ilgili psikanalitik bulgular, hazcı-olmayan tutumun

doğruluğunu pekiştirmektedir. Tüm Mazoşist istekler, kişiliğin bütününe zararlı olan şey konusundaki yeğin birer istek olarak betimlenebilirler. Daha açık biçimlerinde mazoşizm, fiziksel acı duymak için bir itilim ve bu acının ardından gelen hoşlanmadır. Mazoşizm, bir ruhsal bozukluk olarak cinsel heyecan ve doyumla bağlantılıdır. Burada söz konusu olan acı isteği, bilinçli bir istektir. «Ahlaksal mazoşizm» tinsel bakımdan zarar görmek, aşağılanmak, baskı altına alınmak itilimidir. Bu istek genellikle bilinçli değildir ama bağlılık, sevgi ya da özünü yadsıma olarak ya da doğa yasalarına, yazgıya ve insanı aşan öteki güçlere bir yanıt olarak ussallaştırıhr. Psikanaliz, mazoşist itilimin ne kadar derinlerde bastırılmış ve ne kadar iyi ussallaştırılmış olduğunu gösterir,

¦ Ama mazoşist olaylar yalnızca nesnel olarak zararlı olan bilinçdışı isteklerin özellikle çarpıcı birer örneğidirler. Tüm nevrozlar, bir bireyin gelişmesini engelleyip bu gelişmeye zarar verme eğilimi gösteren bilinçdışı çabaların sonucu

olarak anlaşılabilir. Ansal hastalığın asıl özünde zararlı olan şeyi istemek yatar. Böylece her nevroz, hazzm insanın gerçek çıkarlarıyla çelişkili olduğu gerçeğini pekiştirir.

Nevrotik isteklerin doyumundan doğan haz, bilinçdışı olabilir. Ama bu, zorunlu değildir.

Mazoşist sapkınlık, nevrotik istekten doğan bilinçli bir hazzm örneğidir. İnsanları aşağılamaktan doyum sağlayan sadist kişi, ya da istiflediği paradan haz duyan cimri, yeğin isteğinin doyumundan edindiği hazzm ayırdmda olabilir de olmayabilir de. Bu tür bir hazzm bilinçli ya da bastırılmış olması, iki etmene bağlıdır: Kişinin içindeki, onun usdışı çabalarına karşı koyan güçlerin kuvvetlerine ve toplumun törelerinin böyle bir hazdan hoşlan-mayı doğru bulmasına ya da yasaklamasına. Hazzın bastırılması, iki ayrı anlam taşıyabilir: Tam olarak bütünleşmemiş ve daha sık görülen bastırma biçimi, içinde hazzın usdışı çaba ile değil, ama daha çok bu çabanın ussallaştırılmış anlatımı ile bağlantı içinde, bilinçli olarak duyduğu bir hazdır. Örneğin cimri, ailesi için

duyduğu sakın-

ıI

F:12

177

gan özenden ötürü doyum duyduğunu düşünebilir. Sadist ise, duyduğu hazzın haksız bir eylemin uyandırdığı bir ahlaksal öfke duygusundan doğduğunu düşünebilir. Bastırmanın daha köktenci bir tipi, içinde hiç bir hazzın ayırdına varılmadığı bastırma tipidir. Sadist kişilerden çoğu, başkalarının aşağılandıklarını görmenin kendilerine bir haz duygusu verdiğini büyük bir içtenlikle yadsıyacaklardır. Buna karşın, bu gibilerin düşleri ve özgür çağrışımları çözümlendiği zaman, bilinçli olmayan bir hazzın varlığı da ortaya çıkmaktadır.

Acı ve mutsuzluk da bilinçsiz olabilir; ve bastırma, hazla ilgili olarak betimlemiş olduğumuz aynı biçimlere bürünebilir. Kişi

istediği ölçüde başarılı olamadığından, sağlığı bozulduğundan ya da yaşamındaki çok sayıda koşullar yüzünden kendisini mutsuz hissedebilir. Ama, mutsuzluğunun temel nedeni, üretken yanının eksik oluşu; yaşamındaki boşluk; sevme konusundaki yeteneksizliği; ya da kendisini mutsuz kılan çok sayıda içsel kusurlar olabilir. O

mutsuzluğunu sanki başka bir nedeni varmış gibi ussallaştırır ve böylece gerçek nedeni ile olan bağlantısını kavrayamaz. Yine mutsuzluğun daha tam bir şekilde bastırılması, bu mutsuzluğun bilincine hiçbir zaman varılmadığında görülür. Böyle bir durumda kişi, gerçekte hoşnutsuz ve mutsuz olduğu halde, çok mutlu olduğuna inanır.

Bilinçsiz mutluluk ve mutsuzluk anlayışı ciddi bir tepki ile karşılaşır. Bu tepki ya da karşı koyuşa göre, mutluluk ve mutsuzluk, mutlu ya da mutsuz olmamıza ilişkin bilinçli duygumuzla özdeştir. Bu yüzden, bilmeden acı ya da haz duymak, haz ya da acı duymamaya eşdeğerdedir.

Bu savın önemi yalnızca kuramsal olmakla kalmamaktadır. O, toplumsal ve etik kapsamı nedeniyle de çok büyük bir önem taşımaktadır. Eğer köleler kitle halinde kendilerine acı çektirildiğinin bilincinde değillerse, nasıl olur da o kitlenin dışında biri, insan'ın mutluluğu adına köleliğe karşı çıkabilir? Eğer çağdaş insan, bizi kandırmaya çalıştığı ölçüde mutlu ise, bu mümkün dünyaların en iyisini kurmuş olduğumuzu kanıtlamaz mı? «Mutluluk yanılsaması yeterli değil midir? Yoksa daha çok, kendi kendisi ile çelişkili bir kavram mıdır?»

Bu karşı çıkışlar, mutsuzluk kadar mutluluğun da ruhsal bir durumdan daha fazla bir şey olduğu gerçeği görmezlikten geliyorlar. Mutluluk ve mutsuzluk gerçekte tüm organizmaya yani kişiliğin bütününe ilişkin durumların anlatımlarıdır. Mutluluk, canlılığın, düşünme ve duygu yeğinliğinin, üreticiliğin artışı ile mutsuzluk ise bu yetenek ve işlevlerin azalması ile bağlantılıdır. Mutluluk ve mutsuzluk öylesine tüm kişiliğimize bağlı durumlardır ki dile getiricileri çok kez bilinçli duygularımız

değil de bedensel tepkilerimiz olur. İnsanın asık yüzü, üzüntülü ya da yorgun oluşu, başağrısı çekmesi gibi fiziksel belirtiler; giderek daha önemli hastalık biçimleri, çok kez mutsuzluğun dışlaşmalarıdır. Tıpkı fiziksel yönden çok iyi olma duygusunun mutluluğun «belirtilerinden» biri olması gibi. Gerçekten bedenimiz, mutluluk durumu konusunda aldatılmaya anlığımızdan daha az yatkındır. İnsanın ne ölçüde mutlu ya da mutsuz olduğunun gelecekte bir gün bedendeki kimyasal süreçlerin incelenmesinden çıkarılabileceği düşünü pekâlâ kabul edilebilir. Ansal ve duygusal yeteneklerimizin işleyişleri de, buna benzer şekilde, mutluluğumuz ya da mutsuzluğumuzca etkilenir. Usumuzun keskinliği ve duygularımızın yeğinliği buna dayanır. Mutsuzluk tüm ruhsal işlevlerimizi zayıflatır giderek felce uğratır. Mutluluk ise onları arttırır. Mutlu olmaya ilişkin öznel duygu, kişinin bütünü için söz konusu olan bir iyi-olma durumu olmadığı zaman yalnızca bir duyguya ilişkin aldatıcı bir düşüncedir ve gerçek mutlulukla hiçbir ilgisi yoktur. Ben insanın kafasında varolup onun kişiliğinin bir koşulu

olmayan haz ya da mutluluğu, sözde-haz ya da sözde-mutluluk diye adlandırmayı öneriyorum. Örneğin, biri bir yolculuğa çıkar ve bilinçli olarak mutludur. Ama, o böyle bir duyguya haz duymak için çıktığı yolculukta mutlu olacağını umduğu için kapılabilir. Gerçekte pekâlâ bilinçsiz olarak düş kırıklığa uğramış ve mutsuz olması olasılığı da vardır. Gördüğü bir düş ona hakikati açıkça gösterebilir ya da belki kendisi daha sonra, mutluluğunun gerçek bir mutluluk olmadığını anlar. Göreneksel olarak üzüntü ya da mutsuzluğun beklendiği ve bu nedenle de duyulduğu pek çok durumlarda, sözde-acı gözlem-178

179

lenebilir. Sözde-haz ve sözde-acı, gerçekte yalnızca düzmece duygulardır. Gerçek duygusal yaşantılar olmaktan çok, duygulara ilişkin düşüncelerdir.

B. HAZ TİPLERİ

Değişik haz türleri arasındaki niteliksel ayrımın

çözümlenmesi, şimdiye kadar göstermiş

olduğumuz gibi, hazla etik değerler arasındaki ilgi sorununun anahtarıdır.55

Freud ve başkalarının tüm hazzın özü olduğunu düşündükleri bir haz tipi, acı veren gerilimden kurtulmaya eşlik eden duygudur. Açlık, susuzluk, cinsel doyum gereksinmesi, uyku ve bedensel eğitim, organizmanın kimyasal yapısından kaynaklanır. Bu istemleri doyurmak için duyulan nesnel, fizyolojik zorunluluk, öznel şekilde istek olarak algılanır. Bunlar eğer uzun bir süre doyurulmadan kalırlarsa, acı verici bir gerilim duyulur. Eğer bu gerilim boşaltılırsa haz şeklinde bir rahatlama ya da benim adlandırmayı önerdiğim şekliyle doyum (ing. satisfaction) duyulur. Satis-facere sözcüğünün karşılığı olan bu terim, «yeterli kılmak» anlamına gelmektedir ve onun bu türden haz için en uygun anlam olduğu görülmektedir. Fizyolojik koşullara dayanan bütün bu gereksinmelerin asıl özellikleri, gereksinmenin doyumunun ya da giderilmesinin organizmada ortaya çıkmış fizyolojik değişmeler yüzünden doğan gerilimi

sona erdir-mesidir. Eğer açsak ve yemek yersek organizmamız yeteri kadar besini aldıktan sonra belli bir noktanın ötesinde yemek yemeyi sürdürme artık bizim için acı verici olacaktır. Acı verici gerilimden kurtulmaktan doğan doyum, en yaygın ve ruhbilimsel olarak elde edilmesi en kolay hazdır. O aynı zamanda gerilim yeterince uzun sürüp bu 55. Bugünlerde Bentham'm tüm hazlann niteliksel olarak benzer, ancak nicelik yönünden ayrı olduklarına ilişkin varsayımının yanlış olduğunu göstermek zorunluluğu yok. Çünkü hernekadar «eğlenmeye» iişkin yaygın düşün hâlâ tüm hazlann aynı nitelikte olduklarını dile getiriyorsa da, ruhbilimcilerden hiçbiri artık bu görüşü tutmuyor.

nedenle yeterince yeğin olduğunda en yeğin hazlardan biri de olabilir. Bu tip hazzın önemi tartışma kaldırmaz. Giderek bu tip haz, insanların hemen hemen pek çoğunun yaşamlarında duydukları biricik haz biçimidir.

Gerilimden kurtulmanın neden olduğu ama

betimlediğimizden nitelik bakımından farklı bir haz tipi de ruhsal gerilimden kaynaklanır. İnsan, bir isteğin, gerçekte usdışı ruhsal gereksinmelerce belirlendiği halde, bedeninin istemleri yüzünden olduğunu düşünebilir. O, organizmanın fizyolojik koşullara dayanan bir gereksinmesi sonucu olmayıp tedirginlik ya da bunalımı yatıştırmak için duyulan ruhsal gereksinmelerinin sonucu olan yeğin bir açlık duyabilir. (Söz konusu tedirginlik ya da bunalım, normal olmayan fizyolojik- kimyasal süreçlerin birlikte getirdikleri şeyler de olabilirler). İçki içmek için duyulan gereksinmenin çok kez susuzluktan değil, ruhsal koşullar yüzünden doğan bir gereksinme olduğu iyi bilinir.

Yeğin cinsel isteğe de fizyolojik değil, ruhsal gereksinmeler neden olabilir. Kendi kendisine değerini kanıtlama konusunda yeğin bir gereksinme duyan güvensiz biri, başkalarına kendisinin ne denli çekici olduğunu göstermek ya da onlara cinsel bakımdan üstün olmak için, kolayca yeğin cinsel istekler duyacaktır. Bu

istekler doyu-rulmadıkları takdirde onda acı verici bir gerilime neden olacaklardır. Böyle biri, isteklerinin yeğinliğinin bedeninin istemleri sonucu doğduğunu düşünmeye eğilim duyacaktır. Oysa gerçekte bu istemler onun ruhsal gereksinmelerince belirlenmektedir. Nevrotik uyku hali de gerçekte bastırılmış tedirginlik, korku ya da öfke gibi ruhsal koşulların sonucu olduğu halde, normal yorgunluk gibi bedensel koşulların sonucu olduğu düşünülen bir başka istek örneğidir.

Bu istekler bir eksiklik ya da bozukluktan kaynaklandıkları zaman normal ve fizyolojik koşullara dayanan isteklere benzerler. Birinci durumda eksiklik, organizma içindeki normal kimyasal süreçlerden kaynaklanır. Öteki durumda ise, ruhsal işlev bozukluğunun sonucudur.

Her iki durumda da eksiklik, gerilimlere neden olur. Bu eksikliği giderme ise hazla sonuçlanır.

Bedensel gereksinme bi-

çiminde olmayan tüm öteki usdışı istekler, örneğin: ün, üstünlük, boyun-eğme, imrenme, kıskanma gibi tutkulu ve yeğin istekler de bireyin özyapısından kaynaklanırlar ve kişilik içindeki bir sakatlanma ya da bozukluktan doğarlar. Bu tutkuların doyumundan duyulan haz da tıpkı nevrotik bakımdan koşullanmış bedensel isteklerde olduğu gibi, ruhsal gerilimden kurtulmanın sonucudur.

Hernekadar haz gerçek fizyolojik ve usdışı ruhsal gereksinmelerin doyumundan çıkıyor ve gerilimden kurtulmadan oluşuyorsa da, her iki durumdaki hazzın niteliği, önemli bir şekilde değişir. Fizyolojik bakımdan koşullanmış istekler, fizyolojik gerilimin kalkmasıyla doyum bulurlar ve ancak fizyolojik gereksinme yeniden doğduğunda tekrar ortaya çıkarlar. Bu nedenle onlar doğada uyumludurlar. Usdışı istekler ise tersine açgözlüdür. İmrenen, baskı yapmak isteyen sadist birinin isteği, bu isteğin doyumu ile büsbütün değil, ancak bir an için ortadan kalkar. Bu usdışı isteklerin asıl özünde onların

«doyurulamamalan» vardır. Onlar, kişinin içindeki doyumsuz-luktan doğarlar. Bu tutkulu ve usdışı isteklerin kaynağı, üreticilik eksikliği ve bunun sonucu olarak doğan güçsüzlük ve korkudur. Böyle biri güç ve yıkıcılık konusundaki tüm isteklerini yerine getirse bile, bu durum, onun korku ve yalnızlığını gideremeyecek; gerilimi bu yüzden sürüp gidecektir. Burada imgelemin kutsaması bir ilenmeye (lanete) döner. Çünkü birey hem korkularından sıyrıldığını hissetmez hem de durmadan artan doyumların açgözlülüğünü sağaltacağını ve içsel dengesini yeniden kuracağını düşler. Ama, açgözlülük dipsiz bir kuyu; bu açgözlülüğün doyurulmasından sağlanmış olan kurtuluşa ilişkin düşün ise bir seraptır. Gerçekte açgözlülük çok kez varsayıldığı gibi insanın hayvansal doğasından değil, anlık ve imgeleminden kaynaklanır.

Fizyolojik gereksinmelerin ve nevrotik isteklerin giderilmelerinden doğan nazların acı veren gerilimin ortadan kalkması sonucu olduklarını görmüştük. Ama ilk kategoridekiler gerçekten

doyum sağlayıcı, normal ve mutluluğun birer koşulu oldukları halde ikinci kategoridekiler, en hafif deyimiyle, gereksinmenin yalnızca geçici bir

hafifletilmesi, hastalıklı işlevseUiğin ve temeldeki mutsuzluğun birer belirtisidir. Ben, usdışı isteklerin yerine getirilmelerinden doğan «usdışı hazzı» normal fizyolojik isteklerin yerine getirilmesi olan «doyumun» karşıtı olarak adlandırmayı öneriyorum.

Çünkü ahlak felsefesi sorunu için usdışı haz ve mutluluk arasındaki ayrım, usdışı haz ve doyum arasındaki ayrımdan çok daha önemli bir ayrımdır. Bu ayrımı anlayabilmek için ruhsal eksiklik kavramına karşı, bolluk kavramını işe sokmak yardımcı olabilir. Bedenin doyurulmamış gereksinmeleri, giderilmeleri doyum sağlayan gerilimlere neden olur. Burada asıl eksikliği duyulan şey doyuma ilişkin temeldir. Başka bir deyişle, usdışı istekler, eksikliklerden de yani bireyi nefret etmeye,

imrenmeye ya da boyun eğmeye zorlayan güvensizlik ve kaygıdan da kaynaklanırlar. Bu yeğin isteklerin giderilmesinden doğan haz, üreticiliğe ilişkin temel bir eksiklikten kaynaklanır. Hem fizyolojik hem de usdışı ruhsal gereksinmeler, bir eksiklik dizgesinin parçalarıdır.

Ama, eksiklikler alanının ötesinde bir bolluk alanı doğar. Hayvanda bile fazla enerji bulunduğu ve bu enerji oyun içinde dile getirildiği halde,56 bolluk alanı temelde insana özgü bir alandır. Bu alan, üreticiliğin, içsel etkinliğin alanıdır. İnsan, enerjisinin çoğunu salt geçimini sağlamak için kullanmak zorunda olmadığı zaman, ondaki bolluk alanından söz edebiliriz. İnsan ırkının evrimi, bolluk alanının yaygınlaşması, yalnızca yaşamını sürdürmenin ötesindeki başarılar için geçerli fazla enerjinin artmasıyla belirlenir. İnsanın özgül bir biçimde insansal olan tüm başarıları bolluktan çıkar.

Tüm etkinlik alanlarında, giderek açlık ve cinsellik gibi temel işlevlere ilişkin alanlarda eksiklikle bolluk; bu nedenle de doyum ve

mutluluk arasında bir ayrım vardır. Yeğin bir açlık gereksinmesini doyurmak haz vericidir. Çünkü, gerilimi yokeder. Açlığın doyu-56. Bu sorun, G. Bally'nin Vom Ursprung und von den Grenzen der Freiheit, (B. Schwabe Co., Basel, 1954) adlı yetkin incelemesinde ele alınmıştır.

rulmasmdan nitelikçe değişik olan bir şey, isteğin (iştihanm) doyurulmasından duyulan hazdır. İstek, hoşa giden bir tad yaşantısını ummadır. Açlıktan farklı olarak, gerilime neden olmaz. Bu anlamda beğeni, müzikal ya da sanatsal beğeni gibi, kültürel gelişme ve incelmenin ürünü olup sözcüğün hem kültürel hem de ruhbilimsel anlamında yalnızca bir bolluk ortamında gelişebilir. Açlık, bir eksiklik olayıdır. İsteğin doyumu bir zorunluluk olmayıp özgürlük ve üreticiliğin bir anlatımıdır. Ona eşlik eden haz, neşe diye de adlandırılabilir.57

Açlık ve istek arasındakine benzeyen bir ayrım, cinsellikle ilgi içinde de yapılabilir. Freud'un cinsellik kavramı, tümüyle fizyolojik koşullara

dayanan bir gerilimden doğan ve açlık gibi, doyumla giderilen bir dürtüdür. Ama o, isteğe karşılık olup ancak bolluk alanında varolabilen ve yalnızca insansal bir olay cinsel istek ve hazzı görmezlikten gelir. Cinsel yönden aç olan birey, ister fizyolojik ister ruhsal yoldan olsun, gerilimden kurtulmakla doyuma ulaşır; ve bu doyum, duyduğu hazzı oluşturur.58 Ama, neşe diye adlandırdığımız cinsel haz, bolluk ve özgürlükten kaynaklandığı gibi, duyusal ve duygusal üreticiliğin de anlatımıdır.

Neşe ve mutluluğun sevgiye eşlik eden mutluluğa özdeş olduğuna yaygin bir şekilde inanılır.

Gerçekte sevgi, insanların çoğu tarafından biricik mutluluk kaynağı olarak kabul edilir. Ama, tüm öteki insansal etkinliklerde olduğu gibi, sevgide de üretici sevgi ile 57. Bu noktada, yalnızca eksiklikte duyulan hazla bollukta duyulan haz arasındaki ayrımı açıklamayı istediğim için, açlık ve istek (iştiha) ayrımının daha ince ayrıntılarına girmeme gerek yok. İstekte (iştihada) herzaman büyük ölçüde bir

açlığın bulunduğunu söylemek yeterlidir. Yemek yeme işlevinin fizyolojik temeli bizi öylesine etkiler ki hiç açlık duymadığımız zaman istek de minimum düzeyeindirgenmiş olur. Ama burada önemli olan nokta, güdümlenmenin görece ağırlığıdır.

58 «Omne animal triste post coitum» (Tüm hayvanlar, cinsel ilişkiden sonra üzgündürler) diyen klasik özdeyiş, insanlar söz konusu olduğu sürece, cinsel doyum eksikliği düzeyini uygun bir şekilde betimleyen bir özdeyiştir.

üretici-olmayan sevgi biçimleri arasında bir ayrım yapmamız gerekir. Üretici-olmayan ya da usdışı sevgi, daha önce göstermiş olduğum gibi, her türden mazoşist ya da sadist ortak-yaşam olabilir. Bu ortak yaşam içinde kişiler arasındaki ilişki, karşılıklı saygı ve bütünlüğe dayanmaz.

Böyle bir ilişkiye girmiş olan iki kişi, kendi kendilerine ayakta durma gücünden yoksun oldukları için, yaşamlarını birbirlerine dayanarak

sürdürürler. Bu sevgi tüm öteki usdışı çabalar gibi bir eksikliğe, üreticilik ve içsel güvenlik yokluğuna dayanır. İki insan arasındaki en yakın ilişki biçimi olan ve içinde her ikisinin de bütünlüğünün korunduğu üretici sevgi, bir bolluk olayıdır. Böyle bir sevgiye gücü yetmek de insansal yetkinliğin belgesidir. Neşe ve mutluluk üretici sevginin yardımcılarıdır.

Eksiklikle bolluk arasındaki ayrım, tüm etkinlik alanlarında haz yaşantısının niteliğini belirler.

Her birey, çeşitli doyumları, usdışı hazları ve neşeyi yaşar. İnsanları birbirinden ayıran, bu nazlardan herbirinin yaşamlarındaki görece ağırlığıdır. Doyum ve usdışı haz, duygusal bir çabayı gerektirmez. Bunun için yalnızca gerilimi giderecek koşulları yaratmak yeter. Neşe, içsel bir çaba olan üretici etkinliği önceden varsayan bir başarıdır.

Mutluluk, Tanrıların bir armağanı olmayıp insanın içsel üreticiliğinin neden olduğu bir başarıdır. Mutluluk ve neşe, dirimbilimsel ya da ruhbilimsel bir eksiklikten doğan bir

gereksinmenin doyumu değildir. Onlar, gerilimden kurtulma olmayıp düşüncede, duyguda ve eylemde tüm üretici etkinliklere eşlik eden şeylerdir. Neşe ve mutluluk, nitelikçe farklı değildir. Yalnızca, neşenin tek bir eylemi göstermesi; oysa mutluluğun sürekli ve bütünleşmiş

bir neşe yaşantısı olduğunun söylenmesi yönünden farklıdır. Biz, (çoğul olarak) «neşelerden»

söz edebiliriz ama «mutluluktan» yalnizxa tekil olarak söz ederiz.

Mutluluk, insanın insansal varoluş sorununun yanıtını bulmuş olmasının göstergesidir. Bu yanıt, insanın gizilgüçlerinin üretici bir şekilde gerçekleştirilmesi ve böylece kendi özünün bütünlüğünün korunması, aynı zamanda kendisini dünya ile birlik ve beraberlik 185

içinde duymasıdır. Gücünü üretici bir şekilde harcamakla insan, güçlerini arttırır, yani

«tüketilmeden yanar».

İnsancı etikte sahip olduğu anlamla, mutluluk, yasama ve erdem sanatındaki yetkinliğin ölçütüdür. Mutluluk çok kez keder ya da acının mantıksal bir karşıtı olarak düşünülür. Fiziksel ya da ansal acı, insansal varoluşun birer parçasıdır. Onları yaşamaktan kaçınılmaz. İnsanın kendisini her ne pahasına olursa olsun acıdan koruması ancak tam bir kayıtsızlıkla sağlanabilir. Ama böyle bir kayıtsızlık, mutluluğu yaşama gücünü de dışta bırakır. Bu nedenle, mutluluğun karşıtı, keder ya da acı olmayıp içsel kısırlığın ve üretici olmayışın sonucu olan bunalımdır.

Buraya değin etik kuramla en çok ilgisi olan doyum, usdışı haz, neşe ve mutluluk gibi haz yaşantısı tiplerini ele aldık. Geriye daha az karmaşık olan iki haz tipini kısaca incelemek kalıyor. Bunlardan biri, insanın yapmak üzere üstüne aldığı herhangi türden bir görevi başarmasına eşlik eden hazdır. Bu tür bir hazzı «memnuniyet» diye adlandırmayı öneriyorum.

İnsanın başarmayı istediği bir şeyi yapıp bitirmesi, bu etkinlik zorunlu olarak üretici bir etkinlik olmasa da, memnuniyet vericidir. Ama, dış dünya ile başarılı bir şekilde başa çıkmak, insanın güc ve yeteneğinin bir kanıtıdır. Memnuniyet daha çok, özgül bir etkinliğe dayanan bir şey değildir. İnsan, iyi bir tenis oyunundan da işindeki başarısından duyduğu kadar çok memnuniyet duyabilir. Burada önemli olan nokta başarmak için üstlenmiş olduğu görevde bir güçlük olması ve onun doyum verici bir sonuç sağlamış bulunmasıdır.

Tartışılmak üzere geriye kalan öteki haz tipi, çabaya değil, çabanın karşıtı olan dinlenmeye dayanır. Bu haz, kendileri için çaba harcamamış olan hoş etkinliklere eşlik eder. Dinlenmenin önem taşıyan dirimbilimsel işlevi, her zaman etkin olamayacak olan organizmanın ritmini düzenlemektir. «Haz» sözcüğünün, bir nitelendirme yapılmaksızın, dinlenmeden doğan iyi duygu türünü göstermeye en uygun sözcük olduğu görülmektedir.

Biz işe, yaşamın ereğinin haz olduğunu ve bu

nedenle hazzın 186

'kendinde iyi' olduğunu öne süren hazcı etiğin sorunsal özyapısımn tartışılmasıyla başlamıştık.

Çeşitli haz türlerini çözümlememiz sonucunda şimdi artık hazzm ahlakla olan ilgisine ilişkin kendi görüşümüzü dile getirebilecek bir durumdayız. Fizyolojik koşullara dayanan gerilimden kurtulma anlamındaki doyum, ne iyi ne de kötüdür. Etik bir değerlendirme söz konusu olduğu sürece doyum, tıpkı memnuniyet ve haz gibi, etik bakımdan tarafsızdır. Usdışı haz ve mutluluk (neşe), etik önem taşıyan yaşantılardır. Usdışı haz, açgözlülüğün, insansal varoluş sorununu çözümlemedeki başarısızlığın belirtisidir. Mutluluk (neşe), bunun tersine, «yaşama sanatında» kısmî ya da tam bir başarının kanıtıdır. Mutluluk, insanın en büyük başarısıdır.

Çünkü, insanın kendisine ve dünyaya karşı üretici bir yönlenmeye kişiliğinin bütünüyle verdiği yanıttır.

Hazcı düşünce, hazzın doğasını yeterli bir şekilde çözümleme konusunda başarısızlığa uğramıştır. O, bu yüzden yaşamda en kolay olan şeyin -herhangi türden bir haz elde etmenin aynı zamanda yaşamdaki en değerli şey gioi görünmesine neden olmuştur. Ama, değerli olan hiçbir şey kolay değildir. Hazcı yanılma bu yüzden, özgürlük ve mutluluğa karşı kanıtlar öne sürmeyi kolaylaştırdığı gibi iyiliğin kanıtının hazdan el çekme olduğu görüşünü de pekiştirmiştir. İnsancı (hümanist) etik kendi ana erdemleri olarak, pekâlâ mutluluk ve neşeyi gerekli koşullar diye görebilir. Ama bunu yaparken insanın en kolay değil en güç görevini yerine getirmesini, yani kendi üreticiliğini tam anlamında geliştirmesini ister.

C. ARAÇLAR VE EREKLER SORUNU

Araçlardan edinilene karşıt olarak ereklerden edinilen haz sorunu, çağdaş toplum için özel bir önem taşımaktadır. Çünkü, çağdaş toplum içinde çok kez erekler unutulmakta ve araçlara karşı saplantılı bir ilgi duyulmaktadır.

Erekler ve araçlar sorunu Spencer tarafından çok açık bir şekilde dile getirilmiştir. O, bir erekle bağlantılı olan bir hazzm, bu

ereğin araçlarını da zorunlu olarak haz verici kıldığını öne sürmüştür. Spencer, insanlığın toplumsal duruma tam olarak uyması halinde «eylemlerin ancak gelecekteki özel ya da genel mutluluğu gerektirdiklerini; ayrıca doğrudan haz verdikleri zaman, tümüyle doğru olduklarını; yalnız en yakın değil en uzak acının da yanlış olan eylemlerle birlikte ortaya çıktığını varsayar.»59

Spencer'in varsayımı ilk bakışta usa uygun görünmektedir. Örneğin, eğlenceli bir gezintiye çıkmayı planlayan birine, yapacağı hazırlıklar haz verebilir. Ama bunun her zaman doğru olmadığı apaçıktır. İstenilen ereğe hazırlık türünden öyle eylemler vardır ki hiçbiri haz verici değildir. Eğer bir hastanın acı verici bir tedaviye katlanması gerekiyorsa gözönünde bulundurulan erek, yani sağlığı, tedaviyi haz

verici kılmaz. Aynı şekilde çocuk doğurma sırasındaki acılar da hiç haz verici değildir. İstenilen bir ereğe ulaşmak için, yalnızca usumuz bize bunları yapmak zorunda olduğumuzu buyurduğundan, çok sayıda hoş-olmayan ya da haz vermeyen şey yaparız. En hafif deyimiyle, hoş olmayışın sonuçtan umulan haz aracılığıyla oldukça azalacağı söylenebilir. Hatta, erek-hazzın beklentisi, araçlarla ilgili olan rahatsızlığa tümüyle daha ağır basabilir.

Ama, erekler ve araçlar sorununun önemi burada sona ermez. Bu sorunun yalnızca bilinçdışı güdümlenmeler incelenerek anlaşılabilecek olan yanlan daha önemlidir.

Spencer'in araçlar-erekler bağlantısına ilişkin olarak vermiş olduğu bir örnek, bizim için çok yararlı olabilir. O, bir iş adamının defterleri zaman zaman denetlendiğinde sonucun kuruşu kuruşuna doğru çıkmasından duyduğu hazzı betimler. «Eğer gerçekten para kazanmaktan böylesine uzak; ve yaşamın nazlarından daha da uzak ince hesapların nedenini sorarsanız, yanıt, hesapları doğru tutmanın para sahibi olma

ereğinin bir koşulunu yerine getirdiği ve kendi başına, ereğe yakın bir erek -yerine getirilmesi gereken bir ödev-59. Principles of Ethics, Cüt I, s.49.

haline geldiği; bir gelir elde etme, kendisinin, karısının ve çocuklarının gereksinmelerini giderme ödevini yerine getirme olduğudur.»60 Spencer'in görüşüne göre, örneğin defter tutma gibi araçlardan edinilen haz, erekteki hazdan; yaşam ya da «ödevden» hoşlanmaktan doğar. Spencer, iki sorunu görmekte başarısızlığa uğramıştır. Bu sorunlardan daha bir açık seçik olanı, bilinçli olarak algılanmış olan ereğin, bilinçdışı olarak algılanmış olandan değişik bir şey olabileceğidir. İnsan, amacının (ya da dürtüsünün) yaşamdan hoşlanma ya da ailesine karşı olan ödevini yerine getirme olduğunu düşünebilir. Oysa gerçek amacı, bilinçdışı da olsa, para ya da parayı istiflemekten doğan haz aracılığıyla elde ettiği güçtür.

İkinci -ve daha önemli sorun- araçlarla bağlantılı

hazzın, zorunlu olarak erekle bağlantılı olan hazdan çıkarıldığı varsayımından doğar. Erekteki haz, yani paranın gelecekteki yararı, bu ereğin araçlarını da (defter tutmayı) Spencer'in öne sürdüğü şekilde hoşa gider kılabileceği gibi, defter tutmaktan edinilen haz, tümüyle değişik bir kaynaktan da doğabilir. O zaman bu hazzın erekle olan bağlantısı ancak kurgusal bir bağlantı olabilir. Bu noktaya ilişkin bir örnek, defter tutma etkinliklerinden ve hesaplarının kuruşu kuruşuna doğru olmasından büyük ölçüde haz duyan saplantılı bir iş adamı olabilir. Eğer onun duyduğu hazzı inceleyecek olursak, kaygı ve kuşku ile dolu bir kimse olduğunu anlayacağız. O, defter tutmaktan hoşlanmaktadır; çünkü kararlar vermek ya da tehlikeye atılmak zorunda kalmaksızın «etkindir». Eğer defterleri doğru ve denk çıkarsa, bundan hoşlanır. Çünkü sayıların doğruluğu, kendisine ve yaşama ilişkin duygularma simgesel bir yanıttır. Onun için defter tutmak, tıpkı bir başka insanın tek başına iskambil oynaması ya da yine bir başkasının ev pencerelerini sayması gibi bir işleve sahiptir.

Araçlar, erekten bağımsızlaşmışlar; ereğin rolünü kabullenmişlerdir. Bu durumda, ileri sürülmüş olan erek, yalnızca imgelemde vardır. Kendisini bağımsız kılmış ve hoşa gider hale gelmiş bir araca ilişkin

60. a.g.k. s.161.

-Spencer'in verdiği örneğe yakın- en seçkin örnek, Reformu izleyen yüzyıllarda, özellikle Kalvinizmin etkisi altında gelişen şekliyle 'çalışma' kavramının kazanmış olduğu anlamdır. Bu kavramın kazanmış olduğu anlam, erekteki hazdan değil, hazdan tümüyle ayrılmış

etmenlerden kaynaklanmaktadır.

Tartışmakta olduğumuz sorun, çağdaş toplumun en önemli yönlerinden birine değinmektedir.

Çağdaş yaşamın en göze çarpan ruhsal özelliklerinden biri, ereklerin kendileri, gölgemsi ve ger-çek-olmayan bir varoluş kazanırken,

ereklere araç olan etkinliklerin durmadan artan bir şekilde onların yerini zorla almaları olgusudur. İnsanlar, para kazanmak için çalışmakta; parayı onunla hoşa giden şeyler yapmak için kazanmaktadırlar. Çalışma araç, hoşlanma ise erektir. Ama gerçek durum nedir? İnsanlar daha çok para kazanmak için çalışmakta; bu parayı da yine daha çok para kazanmak için kullanmaktadırlar. Herkes, acele etmekte ve daha çok zamana sahip olabilmek için araçlar bulmaktadır. Bundan sonra kazanmış oldukları zamanı, yeniden daha çok zaman elde etmek için koşuşturmakla geçirmektedirler. Bu iş, artık elde ettikleri zamanı kullanmayacak kadar yorgun düştükleri ana kadar sürüp gitmektedir. Bizler, bir araçlar ağı içine düşmüş ve erekleri gözden yitirmiş bulunmaktayız. Müziğin ve yazının en güzel örneklerini evlerimize getirebilecek radyolarımız var. Ama bunun yerine dinlediklerimiz büyük ölçüde özetleyici magazin düzeyinde değersiz şeyler ya da zeka ve beğeniyi aşağılayan reklamlar. İnsanın şimdiye değin sahip olduğu en görkemli araçlara ve gereçlere sahibiz. Ama bir an için

durup da onların neye yaradıklarını sormuyoruz.61

Erekler üstünde fazla durmak, araçlar ve erekler arasındaki uyumlu dengenin çeşitli şekillerde bozulmasına yol açmaktadır. Bunlardan biri, araçların rolü yeterince gözönüne alınmaksızın, tüm önemin ereklere yöneltilmesidir. Bu bozulmanın ürünü ise, Iereklerin soyut, gerçek-dışı, ve en sonunda yalnızca boş düşler haline gelmeleridir. Bu tehlike, Dewey tarafından uzun uzun tartışılmıştır. Ereklerin ayrı tutulmaları ise, bunun karşıtı olan etkiyi yaratabilecektir: erek, ideolojik bakımdan akılda tutulduğu halde, tüm önemi bu ereğe araç oldukları öne sürülen etkinliklere yöneltmek için yalnızca bir örtü görevini görmektedir.

Bu düzeneğin savsözü «erekler araçları haklı çıkarır» deyişidir. Bu ilkenin savunucuları, yıkıcı araçlar kullanımının kendine özgü bir takım sonuçlan birlikte getirdiğini göremezler. Bu sonuçlar henüz ideolojik olarak akılda tutuluyor olsa bile, gerçekte ereğin biçimini değiştirirler.

Spencer'in haz verici etkinliklerin toplumsal işlevine ilişkin anlayışının araçlar-erekler sorunu ile önemli bir toplumbilimsel ilişkisi vardır. Onun görüşüne göre, haz yaşantısının insansal mutluluğa yol açan, bu nedenle de çekici olan etkinlikleri ortaya çıkarma türünden dirimbilimsel bir işlevi vardır. Spencer, bu görüşü ile bağlantı içinde diyor ki «İnsan doğasının toplumsal yaşamın gerekimle-ri yüzünden, sonunda tüm gerekli etkinlikleri haz verici; bu gere-kimlerle uyuşmazlık içinde olan etkinlikleri ise, hoşa gitmeyen etkinlikler kılacaktır.»62

Spencer sonra şöyle devam ediyor: «Yaşamın sürdürülmesi ile tutarlı olduğu sürece, hiçbir etkinlik yoktur ki bir haz kaynağı haline gelmesin. Eğer bu devam ederse, hazzın sonunda, toplumsal koşullarca istenen her davranış ve eyleme eşlik edeceği doğaldır.»63

Spencer burada toplumun en önemli düzeneklerinden birine değinmektedir. Ona göre, her toplum, üyelerinin özyapısını, toplumsal işlevlerini yerine getirmek üzere ne

yapmak zonındaysalar onları yapmayı isteyecek şekilde biçimlendirme eğilimini gösterir. Ama Spencer, üyelerini gerçek insansal çıkarlarına zararlı olan bir toplumda, insana zarar verici; ama o özel toplumun işlevleri için yararlı etkinliklerin aynı zamanda doyum kaynaklan olabileceklerini

61. A. de Sain-Exupery, Little Prince (Küçük Prens) adlı kitabında söz konusu olan bu durumu çok yetkin bir şekilde betimlemiştir.

62. Principles of Ethics, C. 1. s.138.

63. a.g.k. s. 186.

görmekte başarısızlığa uğruyor. Köleler bile yazgılarından hoşnut olmayı; acımasız kişiler ise, işkencelerinden haz duymayı öğrenmişlerdir. Her toplumun birliği, hemen hemen her etkinliğin haz verici kılınabilmesi

olgusuna dayanır. Bu olgu, Spencer'in betimlediği olayın, toplumsal gelişmeyi hızlandıracak bir kaynak olduğu kadar, bir engelleme kaynağı da olabileceğini öne sürer. Önemli olan, her özel etkinliğin anlam ve işlevi ile bu etkinlikten doğan doyumun insan doğası ve yaşamı için uygun koşullar aracılığıyla anlaşılmasıdır.

Yukarda gösterilmiş olduğu gibi, usdışı kilimlerden doğan doyum, insanın mutluluğuna yol açan etkinliklerden çıkan hazdan tür bakımdan ayrı olup böyle bir doyum, değerin ölçütü değildir. Spencer, toplumsal yönden yararlı her etkinliğin bir haz kaynağı haline gelebileceğini öne sürerken haklıdır. Ama, bu türden etkinliklerle bağlantılı olan hazzm bu etkinliklerin ahlaksal değerin kanıtladığı konusunda yanılmaktadır. Spencer'in bulmaya çaba göstermiş

olduğu nesnel geçerliliği olan normlara ancak insan doğası çözümlenerek; insanın gerçek çıkarları ile belli bir toplumun ona zorla kabul ettirdiği çıkarlar arasındaki çelişkiler ortaya

konularak erişilebilir. Spencer'in kendi toplumuna ve bu toplumun geleceğine ilişkin iyimserliği; usdışı yeğin istekler ve bunların doyumu olayı ile uğraşan ruhbilimsel konulara ilişkin yetersizliği, Onun günümüzde çok popüler olan etik göreciliğin (relativizmin) işini istemeyerek kolaylaştırmasına neden olmuştur.

4. Bir Özyapi (karakter) Özelliği Olarak İnanç

İnanç ruhun doğruladıklarını kabul etmekten; inançsızlık ise, bu doğrulamaları yadsımaktan oluşur.

-Emerson

İnanç, günümüz dünyasının düşünsel havasına uyan kavramlar-

dan biri değildir. O, genellikle Tanrı ve dinsel öğretilerle bağlantı içinde ve ussal-bilimsel düşünceye karşıt bir şey olarak düşünülür. Ussal ve bilimsel düşüncenin olgular alanına ilişkin

olduğu varsayılır. İnsanların çoğuna göre, bu bölümleme, kabul edilebilir bir bölümleme değildir. Eğer inanç ussal düşünce ile uzlaştınlamazsa onun daha önceki kültür evrelerinin bu zamana ait olmayan bir kalıntısı olarak yokedilmesi ve yerine kavranabilen, değerlendirilebilen olgularla uğraşan bilimin geçirilmesi gerekecektir.

İnanç konusundaki çağdaş tutuma, kilisenin yetkesine ve her türden düşünceyi denetleme savma karşı çok uzun süren bir savaşımdan sonra erişilmiştir. Bu yüzden, inançla ilgili kuşkuculuk, kesin olarak usun gelişmesi ile bağlantılıdır. Ama, çağdaş kuşkuculuğun bu yapıcı yönünün savsaklanmış olan bir de ters yönü vardır.

Modern insanın özyapısmı ve çağdaş toplumsal görünümü kavramak, bugünkü yaygın inanç yoksunluğunun artık kuşaklar önce sahip olduğu ilerici yönünün bulunmadığının algılanmasına yol açmaktadır. O zamanlar, inanca karşı verilen savaşım, tinsel zincirlerden kurtulma savaşımıydı. Bu, usdışı inanca karşı bir savaşım

olup insan usuna ve insanın özgürlük, eşitlik, ve kardeşlik ilkelerince yönetilen bir toplumsal düzen kurma yeteneğine duyulan inancın dile getirilmesiydi. Günümüzde ise, inançtan yoksun olmak çok derin bir karışıklık ve umutsuzluğun anlatımıdır. Bir zamanlar kuşkuculuk ve usçuluk, düşüncenin gelişmesi için ilerici güçler olmuşlardı. Şimdi onlar göreciliğin ve kesinsizliğin ussallaştırmaları haline gelmişlerdir. Giderek, daha çok olgular toplamanın kaçınılmaz bir şekilde doğruluğu (hakikati) bilme ile sonuçlanacağı kanısı, bir boş-inan olmuştur. Belli çevrelerde doğruluğun kendisine metafiziksel bir kavram; bilime ise, bilgi toplama görevi ile sınırlandırılmış bir kavram olarak bakılmıştır. Öne sürülmüş olan ussal kesinlik alanının arkasında, insanları kendilerine işlenen bu felsefeyi kabul eder ya da o felsefeyle uzlaşır kılan çok derin bir kesinsizlik vardır.

İnsan inançsız yaşayabilir mi? «Sütbebeği annesinin göğsüne güvenle sarılmamah mıdır?»

Bizler hepimiz öteki insanlara, sevdik-

lerimize ve kendimize inanmamah mıyız? Yaşam kurallarımızın geçerliliğine inanç duymaksızın yaşayabilir miyiz? Gerçekte inançsız insan, kısır, umutsuz ve varlığının asıl özüne işlemiş korkuyla dolu biri haline gelir.

Öyleyse, inanca karşı verilen savaşım boş ve usun başarılan etkisiz miydi? Dine geri dönmemiz mi yoksa kendimize inançsız yaşayacak şekilde bir yön vermemiz mi gerekiyor? İnanç, zorunlu olarak Tanrıya ya da dinsel öğretilere inanma konusu mudur? O, din ile yazgısını paylaşmak zorunda olacak kadar yakından mı bağlantılıdır? İnanç, zorunlu olarak ussal düşünceye karşıt ya da ondan ayrılmış birşey midir? Ben bu soruların inancın insanın tüm deneyimlerini kapsayan bir özyapı özelliği, kişiye yanılsamalar olmaksızın gerçeklikle yüzyüze gelme ama yine de inancıyla yaşama

gücü veren bir temel tıutum olduğu gözönüne alınarak yanıtlanabilecekleri-ni gösterme girişiminde bulunacağım. İnancın öncelikle bir şeye duyulan inanç olduğunu değil de özgül objesi ikinci dereceden önem taşıyan içsel bir tutum olduğunu düşünmek güçtür. Tevratta kullanıldığı şekliyle «inanç» -Emunah- teriminin «kararlılık»

anlamına geldiğini, bu yüzden bir şeye duyulan inanmanın içeriğinden çok 'in-sansal yaşantının belli bir niteliğini' gösterdiğini anımsamak yararlı olabilir.

Bu sorunu anlayabilmek için ilkin kuşku sorununu tartışmak bizim için yararlı olabilir. Kuşku genellikle şu ya da bu varsayım, düşün ya da kişi ile ilgili bir kuşku ya da duraksama olarak anlaşılır. Ama kuşku aynı zamanda insanın kişiliğini kapsayan bir tutum olarak da betimlenebilir. Öyle ki insanın kuşku duyduğu özel obje yalnızca ikinci dereceden bir önem taşır. İnsanın kuşku olayını kavrayabilmesi için ussal ve usdışı kuşku arasında bir ayrım yapması gerekmektedir. Ben biraz sonra bu aynı ayrı-

seçiyi inanç olayı ile ilgili olarak da yapacağım.

Usdışı kuşku, yersiz ya da apaçık yanlış bir varsayıma gösterilen düşünsel bir tepki olmayıp daha çok, kişinin yaşamını hem duygusal hem de düşünsel yönden renklendiren bir kuşkudur.

Böyle bi-

ri için yaşamın hiçbir alanında kesinlik niteliğini taşıyan bir yaşantı yoktur. Herşey kuşkuludur; hiçbir şey kesin değildir.

Usdışı kuşkunun en aşırı biçimi, kuşku duyma konusundaki nevrotik baskıdır. Bu kuşkunun kemirdiği kişi üstünde düşündüğü herşeyden kuşku duymaya ya da yaptığı herşey tarafından aklı karıştırılmaya zorla sürüklenir. Kuşku çok kez yaşamdaki en önemli sorulara ve kararlara ilişkindir. Sık sık da örneğin hangi elbiseyi giymek ya da bir eğlenceye gidip gitmemek türünden önemsiz kararlara eşlik eder. Objeleri ister önemsiz ister önemli olsun, usdışı kuşku,

acı veren ve çok yorucu bir kuşkudur. Baskı yapıcı kuşkuların düzeneğine ilişkin psikanalitik araştırma, bunların bilinçdışı duygusal çatışmaların ussallaştırılmış anlatımları olduğunu gösterir. Bu tür kuşkular, kişiliğin bütünleşmemiş olmasının ve yeğin bir güçsüzlükle çaresizlik duygusunun sonucudur. İçsel bir güçsüzlük duygusunun neden olduğu istencin felce uğraması, ancak kuşkunun kökleri kavranarak ortadan kaldırılabilir. Böyle bir kavrayışa erişilemediği zaman, bunun yerine, yeterli olmasa bile hiç olmazsa acı verici apaçık kuşkulan ortadan kaldıran çözümler bulunur. Bu kavrayışın yerine geçen çözümlerden biri, bireyin içinde geçici bir rahatlık duyduğu zorunlu etkinliktir. Bir başkası ise, bireyin içinde kendini ve kuşkularını sanki su altındaymışçasına sakladığı bir «inancın» kabul edilmesidir.

Ama, çağdaş kuşkunun tipik biçimi, yukarda betimlenen etkin biçim olmayıp daha çok, içinde herşeyin olası, hiçbir şeyin kesin olmadığı bir kayıtsızlık tutumudur. Sayıları giderek artan

kimseler artık herşey, örneğin iş, siyasa ve ahlak karşısında kendilerini şaşırmış hissediyorlar.

Daha da kötüsü, bu şaşkınlık ve ansal karışıklığın olağan bir ruhsal durum olduğuna inanıyorlar. Kendilerini başkalarından kopmuş, şaşkınlık içinde ve güçsüz duyuyorlar. Yaşamı kendi öz düşünceleri, duygulan ve duyusal algılan aracılığıyla değil sahip oldukları varsayılan yaşantılar aracılığıyla yaşıyorlar. Bu otomat-laşmış kişilerde etkin kuşku hernekadar ortadan kalkmasa da onun yerine kayıtsızlık ve görecilik geçmiştir.

195

Ussal kuşku, usdışı kuşkuya karşıt bir biçimde, geçerliliği, insanın kendi yaşantısına değil de bir yetkeye inanca dayanan varsayımları sorgular. Bu kuşkunun kişiliğin gelişmesinde önemli bir işlevi vardır. Çocuk başlangıçta ana-babasmın kesin yetkesine dayanan tüm görüşleri benimser. Kendisini onların yetkesinden kurtarma süreci içinde, eleştirici biri haline gelir.

Büyüme süreci içinde ise, önceleri soru sormaksızın benimsemiş olduğu öykülerden kuşkulanmaya başlar. Eleştirel yeteneklerin artması, onun ana-baba yetkesinden bağımsız olması ve bir yetişkin haline gelmesiyle doğrudan orantılıdır.

Ussal kuşku, tarihsel yönden çağdaş düşüncenin ana kaynaklarından biridir. Çağdaş bilim kadar çağdaş felsefe de en verimli ürünlerini ussal kuşku aracılığıyla edinmişlerdir. Kişisel gelişmede olduğu gibi burada da ussal kuşkunun doğması, Kilise ve devletin yetkesinden gitgide kurtulmakla bağlantılıydı.

Kuşku ile ilgili olarak yapmış olduğum ayrımlaştırmayı inanç için de yapmak istiyor yani usdışı ve ussal inancı birbirinden ayırıyoruz. Usdışı inanç deyince, insanın kendi düşünce ya da duygu yaşantısının sonucu olmayıp usdışı bir yetkeye duygusal boyun eğişi üstünde temellenen, bir kişi, bir düşün ya da bir simgeye duyduğu inancı anlıyorum.

Bu konuda daha ileri gitmeden önce, boyun

eğme ile düşünsel ve duygusal süreçler arasındaki bağlantı, biraz da ayrıntılı bir şekilde araştırılmalıdır. Kendi içsel bağımsızlığından vazgeçip bir yetkeye boyun eğmiş olan insanın, yetkenin yaşantısını kendisininki yerine koyma eğilimi gösterdiğine ilişkin pek çok kanıt vardır. Bunun en etkileyici örneği, uyutum (hipnoz) durumunda görülebilir. Uyu-tum durumundaki kişi, bir başkasının yetkesine teslim olur.

Uyurken uyutumcunun kendisini düşünmeye ve duymaya «yönelttiği» şeyleri düşünüp duyar.

O giderek bu uykudan uyandıktan sonra da kendi yargı gücünü ve özel girişimini izlediğini düşünse bile, gerçekte uyutumcu tarafından önerilen şeyleri yapacaktır. Örneğin, eğer uyutumcu onun belli bir saatte üşüyeceğini ve ceketini sırtına alması gerektiğini önermişse o, uyutum sonrasında önerilen duyguyu duyacak ve buna uygun olarak eylemde bulunacaktır. Ama, duygu ve eylemlerinin gerçekliğe dayandıklarına ve kendi kam ve istencine göre iş görmekte olduğuna inanacaktır.

Uyutum durumu (hynotic situation), bir yetkeye boyun eğme ve düşünce süreçleri arasındaki karşılıklı bağlantıyı betimlemek için en kesin deneyimdir. Ama aynı düzeneği açıkça gösteren daha pek çok ve görece basmakalıp örnek de vardır. İnsanların çok kuvvetli inandırma gücü olan bir lidere gösterdikleri tepki, yarı-uyutum durumunun bir örneğidir. Burada da liderin görüşlerinin koşulsuz olarak benimsenmesi, dinleyicilerin kendilerine sunulan düşünleri eleştirel bir biçimde değerlendirmelerinden ya da kendi düşünceleri üstünde temellenen bir kanılarından değil, konuşmacıya duygusal yönden boyun eğmelerinden kaynaklanmaktadır.

Bu durumdaki insanlar, konuşmacıyla örtüştükleri, onun öne sürdüğü düşünleri ussal yönden onayladıkları yanılsaması içindedirler. Onlar lideri, görüşleriyle kendi görüşleri uyuştuğu için kabul ettiklerini sanırlar. Gerçekte ise, sıra bunun tam tesidir. Yani, onlar liderin görüşlerini yetkesine yarı-uyutulmuş bir şekilde boyun eğdikleri için benimserler. Hitler, geceleri

propaganda toplantıları yapmanın uygun olup olmadığına ilişkin görüşlerinde bu süreci iyice betimlemektedir. O, bu konuda şöyle demektedir: «Egemen olan liderin üstün söylev yeteneği, şimdi (geceleyin) kendi güçlerinin zayıfladığını en doğal biçimde du-yumsamış olan kimselerin istençlerini kazanmayı, tüm güç ve istençlerine henüz tam anlamında egemen olan kimselerin istençlerini kazanmaktan daha kolay başaracaktır.»64

«Credo quia absürdüm est»65 (Saçma olduğu için inanıyorum) tümcesinin usdışı inanç için, tam bir ruhbilimsel geçerliliği vardır.

64. Adolf Hitler, Mein Kampf, (New York: Reynal Hitchcock inc., 1939); s.710.

65. Tertullian'in her nekadar biraz saptınlmışsa da çok bilinen bir tümcesi.

Ussal yönden anlamlı bir önerme yapan biri, ilkece, başka herkesin yapabileceği bir şeyi yapmış olur. Ama o, eğer ussal yönden saçma bir önerme yapma yiğitliğini gösterirse, bu durum onun sağduyu yetisini aşmış ve böylece ortalama insanın üstüne çıkmasını sağlayan büyülü bir güce sahip bir insan olduğunu gösterir.

Usdışı inanca ilişkin elimizdeki tarihsel örnekler bolluğu içinde İncil'de dile getirilen, Yahudilerin Mısır boyunduruğundan kurtuluşlarının öyküsü, inanç sorunu ile ilgili en dikkate değer yorumlardan biridir. Öykünün tümünde Yahudiler köleliklerinden acı çektikleri halde başkaldırmaktan korkan, ve köle olarak sahip oldukları güvenliği yitirmek istemeyen kimseler olarak betimlenmektedirler. Onlar, yalnızca korktukları ama boyun eğdikleri kuvvetin dilinden anlarlar. Musa Peygamber, Tanrı Ona kendisini elçisi olarak ilan etmesini buyurunca buna karşı çıkar ve Yahudilerin adını bile bilmedikleri bir Tanrıya inanmayacaklarını söyler. Tanrı bir ad takınmayı her nekadar

istemiyorsa da, Yahudilerin kesinlik arayışlarına doyurucu bir yanıt vermek için bir ad takınır. Musa Peygamber bir adın bile Yahudilerin Tanrıya inanmalarım kesinlikle sağlamaya yeterli olmadığını vurgular. Tanrı, bu yüzden Ona daha başka ayrıcalıklar tanır. Musa Peygambere: «Bunu, onlar sana Tanrının, yani babaları İbrahim, İshak ve Yakub'un Tanrısının, görünmüş olduğuna inansınlar diye yapıyorum» der ve mucizeler göstermeyi öğretir. Bu tümcedeki derin ironi apaçıktır. Eğer Yahudiler, Tanrı'nın onlarda olmasını istediği türden bir inanca sahip olmuş olsalardı bu inanç kendi deneyimlerinden ya da uluslarının tarihlerinden kaynaklanmış olacaktı. Ama onlar köleleşmişlerdi. İnançları kölelerin inancıydı. Bu inanç kuvvetini büyülü yanıyla kanıtlayan bir güce boyun eğmekten kaynaklanıyordu. Bu nedenle onlar ancak bir başka büyüyle etkilenebilirlerdi. Bu, Mısırlıların kullanmış olduğundan değişik değil, ama daha güçlü bir büyü olmalıydı.

Usdışı inanca ilişkin en kesin çağdaş olay,

diktacı liderlere duyulan inançtır. Savunucuları bir inancın içtenliğini, milyonlarca insanın onun uğruna ölmeye hazır oldukları olgusuna işaret ederek ka-198

nıtlama girişiminde bulunurlar. Eğer inanç, bir kişi ya da nedene körü körüne bir bağlılık araalığıyla tammlanacak ve insanın onun uğruna ölmeye hazır oluşuyla ölçülecek olursa, o zaman gerçekte Peygamberlerin doğruluk ve sevgiye duydukları inançla, karşıtlarının güce duydukları inanç temelde özdeş, ama objesi değişik bir olay olacaktır. Öyleyse, özgürlüğü savunanlarla onlara baskı yapanların inançları ancak değişik düşünlere duyulan inançlar oldukları oranda değişik olacaklardır.

Usdışı inanç, kişisel ya da kişisel olmayan usdışı bir yetkeye bo-yuneğmekten kaynaklanan; bir obje ya da bir kimseye duyulan bağnazca kanıdır. Ussal inanç, bunun tersine, üretici düşünsel ve duygusal etkinlik üstünde temellenen kesin bir kanıdır. İçinde inanca yer olmadığı düşünülen ussal düşüncede, ussal inanç önemli bir öğedir. Örneğin bilim adamı

yeni bir buluşu nasıl gerçekleştirir? O bulmayı umduğu şeyin imgesine sahip olmaksızın deney ardından deney yapmakla; olgu ardından olgu toplamakla mı işe başlar? Herhangi bir alandaki herhangi bir önemli buluş, pek ender olarak bu yöntemle gerçekleştirilmiştir.

İnsanlar, yalnızca bir düşlemi kovalamakla da önemli sonuçlara erişememişlerdir. Her insansal çaba alanında yaratıcı düşünme süreci, çok kez «ussal imge» diye adlandırılabilecek dikkate değer bir öncalışmanın, yansıtıcı düşünme ve gözlemin sonucu olan bir şeyle başlar.

Bilim adamı özgün imgesini oldukça akla yakın kılmak için yeterli verileri toplamada ya da matematiksel verileri hesaplamada ya da her ikisinde birden başarılı olursa, onun deneysel bir varsayıma erişmiş olduğu söylenebilir. Bu varsayımın kapsadıkları ve onu destekleyen veriler yığınını kavramak için yapılan dikkatli bir çözümleme; daha uygun bir varsayıma ve sonunda onun belki de geniş kapsamlı bir kuram içine alınmasına yol açar.

Bilim tarihi, usa ve doğruluk (hakikat) imgesine duyulan inanç örnekleriyle tıka basa doludur.

Kopernik, Kepler, Galileo, ve Newton gibi düşünürlerin hepsi, usa duydukları sarsılmaz inançtan esinlenmişlerdir. Bu inanç uğruna Bruno diri diri yakılmış; Spinoza afa-199

roz olmanın acısını çekmiştir. Ussal bir imgenin tasarımından bir kuramın dile getirilmesine değin atılan her adımda ussal yönden izlenmeye değer bir erek olarak imgeye duyulan inanç; olası ve usa uygun bir önerme olarak varsayıma duyulan inanç ve sonuncu kurama duyulan inanç zorunludur. Yani en azından bu kuramın geçerliliğine ilişkin genel bir onay sağlanıncaya değin inanç, zorunlu bir öğedir. Bu inanç insanın kendi deneyiminden, kendi düşünce, gözlem ve yargı gücüne duyduğu güvenden kaynaklanır. Usdışı inanç, yalnızca bir yetke ya da çoğunluk öyle olduğunu söylediği için bir şeyin doğru olarak kabul edilmesidir. Oysa, ussal inanç insanın kendi üretici gözlem ve düşünceleri üstünde temellenen bağımsız bir kamdan kaynaklanır.

Ussal inancın içinde açıkça görüldüğü tek yaşantı alanı, düşünce ve yargı değildir. İnanç, insansal ilişkiler alanında da her önemli dostluk ya da sevginin gerekli niteliğidir. Bir başka insana «inanmak» onun temel tutumlarının, kişiliğinin özünün değişmezlik ve güvenilirliğinden emin olmak anlamına gelir. Bununla insanın kanılarını değiştiremiyeceğini değil, ama temel dürtülerinin özdeş kalacağını dile getiriyorum. Örneğin, kişinin insan onuru konusundaki yeteneğinin ya da saygısının kendi özünün bir parçası olup değişemeyeceğini söylemek istiyorum.

Biz kendimize de bu anlamda inanırız. Bir özün varolduğunun bilincindeyiz. Kişiliğimizdeki bu öz, değişmeyen; yaşamımız boyunca değişen koşullara, kanı ve duygularımızdaki belli değişikliklere karşın sürüp giden bir şeydir. «Ben» sözcüğünün arkasındaki ve kendi kimliğimize ilişkin inancımızın üstünde temellendiği gerçeklik, işte bu özdür. Kendi özümüzün sürüp gittiğine inanmadığımız zaman, kimlik duygumuz tehlikeye düşer ve biz

başkalarına bağımlı hale geliriz. O zaman, onların onaylamaları bizim kendi kendimizle özdeş olduğumuz duygusu için, bir temel haline gelir. Ancak kendi kendisine inancı olan bir kimse, başkalarına verdiği sözü tutma gücüne sahiptir. Çünkü, yalnız o, gelecekte de bu günkünün özdeşi olacağına ve şu anda umduğu şekilde duyup eylemde bulunacağına güvenebilir. İnsanın kendine inanması, bir şeye söz verme yeteneğimizin bir koşuludur.

Nietzsche'nin işaret etmiş olduğu gibi, insan söz verme yeteneği ile tanımlanabileceğinden, kendisine duyduğu inanç, insansal varoluşunun koşullarından biridir.

Bir kimseye inanç duymanın bir başka anlamı da bizim başkalarının, kendi kendimizin, ve insanlığın gizilgüçlerine duyduğumuz inancı dile getirir. İçinde bu inancı bulduğumuz en ilkel biçim, annenin yeni doğmuş bebeğine, onun yaşayacağına, büyüyeceğine ve konuşacağına duyduğu inançtır. Ama çocuğun bu yöndeki gelişmesi öylesine bir düzenlilikle olurki bu beklentinin inancı gerektirir gibi görünmesi pek

söz konusu olmaz. Ama durum, gelişmede başarısızlığa uğrayabilecek gizilgüçler yani çocuğun sevme, mutlu olma, usunu kullanma, sanatsal becerileri gibi daha özgül gizilgüçleri söz konusu olduğunda değişir. Bu gizilgüçler, eğer gelişmeleri için uygun koşullar sağlanırsa büyüyüp ortaya çıkarlar. Bu koşullar sağlanmazsa boğulup yiterler. Bu koşulların en önemlilerinden biri, çocuğun yaşamındaki önemli kişilerin, bu gizilgüçlere inanmalarıdır. Bu inancın varlığı, eğitim ve güdümleme arasındaki ayrımı ortaya koyar. Eğitim, çocuğun kendi gizilgüçlerini algılamasına yardım etmekle özdeştir.66 Eğitimin karşıtı, gizilgüçlerin gelişmesi konusundaki inanç yokluğuna ve bir çocuğun, ancak yetişkinler ona istenilen şeyi aşılar istenmeyen gibi görünen şeyi kesip atarlarsa, iyi yetişmiş bir çocuk olacağı kanısına dayanan güdümlemedir. İçinde yaşam olmayan bir robotun inanca da gereksinmesi yoktur.

Başkalarına duyulan inanç, insanlığa duyulan inançta en yüksek düzeyine ulaşır. Batı dünyasında bu inanç Yahudi-Hıristiyan dininde

dinsel terimler aracılığıyla dile getirilmiştir.

Laik dilde ise bu

66. Eğitim (İng. education) sözcüğünün kökü e-ducere'dir. Bu harfi harfine, gizilgüç olarak varolan bir şeyi belli etmek, ortaya çıkarmak anlamına gelir. Bu anlamında eğitim, varoluşla sonuçlanır. Varoluş burada göze çarpmak, gizilgüç durumunda açık gerçekliğe çıkmak anlamına gelir.

inanç en güçlü anlatımını son yüz elli ydm ilerici siyasal ve toplumsal düşünlerinde bulmuştur.

Çocuğa duyulan inançta olduğu gibi, laik inanç da insanın gizilgüçlerinin eğer uygun koşullar bulunursa, eşitlik, doğruluk (adalet) ve sevgi ilkeleri tarafından yönetilen bir toplumsal düzen kurma gücünde olabilecekleri düşününe dayanır. İnsan henüz böyle bir düzen kurmayı

başaramamıştır. Bu nedenle, onun bu düzeni kurabileceği konusundaki kanı bir inancı gerektirir. Ama tüm ussal inançlar gibi bu da ilgili durumu safça kendinden yana yorma olmayıp insan ırkının geçmişteki başarılarının kanıtları, her bireyin içsel yaşantısı ve kendi öz, us ve sevgisine ilişkin deneyimleri üstünde temellenen bir inançtır.

Usdışı inanç, ezebilecek kadar güçlü, herşeyi bilen ve saltık erk sahibi olduğu hissedilen bir güce boyun eğmekten; insanın kendi güç ve kuvvetinden vazgeçmesinden kaynaklandığı halde, ussal inanç bunun karşıtı olan bir deneyim üstünde temellenir. Biz bir düşünceye kendi gözlem ve insanlığın gizilgüçlerine ancak kendi gizil-güçlerimizin gelişimini, kendimizdeki gelişmenin gerçekliğini, us ve sevgiye ilişkin kendi gücümüzün kuvvetini duyumsamış

olduğumuz ölçüde ve bu yüzden inanç duyarız. Ussal inancın temeli, üreticiliktir. İnancımızla yaşamak, üretici bir şekilde gelir. Bu kesinlik üretici etkinlikten ve herbirimizin bu etkinlikleri

yüklenmiş olan etkin özneler olmamız deneyiminden çıkıp gelişen bir kesinliktir. Buradan, (baskı anlamında) güce duyulan inancın ve güç kullanmanın, inancın tersi oldukları sonucu çıkar. Varolan güce inanmak, henüz gerçekleşmemiş olan gizilgüçlerin gelişmesine inanmamakla özdeştir. O, yalnızca kendini açıkça gösteren şimdi üstünde temellenen geleceğe ilişkin bir önbilidir (kehanet). Ama bu önbili insansal gizilgüç-lere ve insansal gelişime ilişkin son derece usdışı dikkatsizliği yüzünden büyük bir yanlış hesap şekline dönüşür. Güce duyulan hiçbir ussal inanç yoktur. Güce boyun eğme ya da bu güce sahip olanların onu koruma istekleri vardır. Güç, insanların çoğuna tüm şeylerin en gerçeği olarak göründüğü halde, insanlık tarihi onun tüm insansal başarılar içinde en geçicisi olduğunu kanıtlamıştır. İnanç ve gü-

cün karşılıklı olarak birbirlerini dıştalamaları gerçeği yüzünden, başlangıçta ussal inanç üstüne kurulmuş olan tüm dinler ve siyasal

dizgeler yozlaşırlar. Eğer güce dayanıyorlar ya da giderek kendilerini onunla bağlaşık tutuyorlarsa en sonunda sahip oldukları kuvveti yitirirler.

Burada inanca ilişkin bir yanlış anlamadan da kısaca söz etmek gerekmektedir. İnancın çok kez, insanın içinde edilgin bir şekilde umudunun gerçekleşmesini beklediği bir durum olduğu sanılır. Bu, usdışı inanca özgü olduğu halde, tartışmamızdan onun ussal inanç için hiçbir zaman doğru olmadığı sonucu çıkar. Ussal inanç, insanın kendi üreticilik yaşantısından kaynaklandıkça edilgin olamaz ama gerçek içsel etkinliğin anlatımı olması gerekir. Eski bir Yahudi öyküsü, bu düşünceyi canlı bir şekilde dile getirir. Musa Peygamber asasını Kızıldenize attığı zaman, beklenen mucizenin tersine, deniz Yahudilerin geçmesi için kuru bir yol açacak şekilde ikiye bölünmemiştir. Vaadedilen mucize, ilk insan denize atlayınca olmuş ve dalgalar o zaman geri çekilmiştir.

Bu tartışmanın başlangıcında, bir tutum, bir özyapı özelliği olan inançla belli düşün ya da

insanlara inanına şeklindeki inanç arasında bir ayrım" yaptım. Buraya kadar birinci türden inanç üstünde durduk. Şimdi karşımıza bir özyapı özelliği olan inançla insanın inandığı objeler arasında bir bağlantı olup olmadığı sorusu çıkıyor. Usdışı inanca karşı ussal inanç çözümlememizden böyle bir bağlantının varolduğu sonucu çıkmakta. Çünkü, ussal inanç bizim kendi üretici yaşantımız üstünde temellendirildiği için, insansal yaşantıyı aşan hiçbir şey onun objesi olamaz. Ayrıca, bir insan, sevgi, us ve doğruluk (adalet) düşünlerine kendi özyaşantısının bir sonucu olarak değil de, yalnızca böyle bir inanç kendisine öğretilmiş olduğu için inanırsa, burada da ussal inançtan söz edemeyeceğimiz sonucu çıkar. Dinsel inanç, her iki türden de olabilir. Kilisenin gücünü paylaşmamış olan başlıca bazı mezhepler ve insanın kendi sevme gücünü, Tanrı'ya benzerliğini vurgulamış olan dindeki bazı mistik akımlar, dinsel simgecilik içinde ussal inanç tutumunu korumuş ve geliş-

tirmişlerdir. Dinler için geçerli olan bu durum, laik biçimindeki inanç, özellikle siyasal ve toplumsal düşünler konusundaki inanç için de geçerlidir. (jzgürlük ya da demokrasi düşünleri her bireyin üretici yaşantısı üstünde temellenmedikleri, ona kendisini bu düşünlere inanması için zorlayan partiler ya da devlet tarafından sunuldukları zaman, usdışı inançtan başka bir şey olmayacak şekilde yoz-laşırlar. Tanrıya duyulan mistik inançla bir Tanrıtanımazın insanlığa duyduğu ussal inanç arasındaki ayrım, Mistiğin inancıyla Tanrıya duyduğu inanç, kendi güçsüzlüğüne ilişkin kanısmdan ve Tanrı'-nın gücüne ilişkin korkusundan kaynaklanan bir Kalvinistin inancı arasındaki ayrımdan çok azdır.

İnsan, inançsız yaşayamaz. Bizim kuşağımız ve sonrakiler için önemli olan bir soru, bu inancın liderlere, makinelere, başarıya duyulacak bir inanç mı yoksa kendi üretici etkinliğimize ilişkin yaşantımız üstünde temellenen, insana karşı duyulan, ussal bir inanç mı olacağı sorusudur.

5. İnsandaki Tinsel (moral) Güçler

Mucizeler pek çoktur ve hiçbiri insandan daha olağanüstü değildir.

-Sophocles, Antigone,

A. İNSAN İYİ Mİ YOKSA KÖTÜ MÜ?

İnsancı etiğin insanın iyiyi bilmeye ve doğal gizilgüçleriyle usunun kuvvetlerine göre eylemde bulunmaya gücünün yettiğine ilişkin görüşü, eğer insanm yaradılıştan doğal olarak kötü olduğu dogması doğru olsaydı, kabul edilemeyecek bir görüş olacaktı. İnsancı etiğin karşısında olanlara göre, insan doğası öyle bir doğadır ki korkuyla gemlenmediği zaman, onu kendi türdeşlerine düşman kılacak, onlar kıskanacak ve tembel olacak şekilde yönlendirir. İnsancı etiğin temsilcilerinden çoğu, bu meydan okuyuşu insanın yaradılıştan iyi 204

olduğunu ve yıkıcılığın onun doğasının bütünleyici bir parçası olmadığım vurgulayarak karşılamışlardır.

Gerçekte bu iki bağdaşmaz görüş arasındaki

anlaşmazlık, Batı düşüncesinin temel temalarından biridir. Sokrates'e göre kötülüğün kaynağı, insanın doğal yapısı olmayıp bilgisizlikti; Onun için kötülük, yanlışlıktı. Tevrat ise bunun tersine, insanın tarihinin bir suç edimi ile başladığını ve «itilimlerinin çocukluğundan itibaren kötü olduğunu» anlatır.

Ortaçağın başlarında bu iki karşıt görüş arasındaki savaş, İncil'deki Adem'in düşüşüne ilişkin söylenceyi nasıl yorumlayacakları sorusu çevresinde odaklanmıştı. Augustinus, insan doğasının düşme'den berî bozulmuş olduğunu düşünmekteydi. Yani, her kuşak ilk insanın başkaldırısının neden olduğu bir ilenç (lanet) ile doğmaktaydı. İnsanı ancak Kilise ve törenleri aracılığıyla iletilen Tanrı'nın bağışlaması kurtarabilirdi. Augustinus'un büyük düşmanı olan Pelagius, Adem'in suçunun salt kişisel bir suç olduğunu, kendisinden başka kimseyi etkilememiş bulunduğunu savunmaktaydı. Ona göre, sonuç olarak her insan, Adem'in düşme'den önceki güçleri kadar yozlaşmamış güçlerle doğmaktaydı. Suç, günaha kışkırtmanın

ve kötü örneğin sonucuydu. Savaş, Augustinus tarafından kazanıldı ama Onun bu yengisi, insan anlığını yüzyıllar boyu belirleyecek -ve karartacak- bir yengi oldu.

Ortaçağın sonları insanın onuruna, gücüne ve doğal iyiliğine giderek artan bir inanca tanık oldu. 13. yüzyılın Tannbilimcilerinden Aquino'lu Thomas gibi Rönesans düşünürleri de her nekadar insana ilişkin görüşleri pek çok temel noktalarda değişiyor ve Aquino'lu hiçbir zaman Pelagiusçu köktenci «yanlış düşünceye» düşmüyorsa da, hep bu inancı dile getirdiler. Bunun karşıtı olan sav, yani insanın yaradılıştan kötü olduğuna ilişkin düşün, Augustinusçu görüşü yeniden canlandıran Luther ve Kalvin'in öğretilerinde dile getirildi. İnsanın tinsel özgürlüğü ve Tanrıyla bir aracı, yani papaz olmaksızın yüzyüze gelme hakkı -ve yükümlülüğü- üstünde ısrar ederken, onlar, insanın yaradılıştan kötü ve güçsüz olduğu görüşünün şiddetle karşısına çıktılar. Onlara göre, insanın kurtuluşu için en bü-

yük engel gurur idi. İnsan gururunu ancak suçluluk duygulan, pişmanlık, Tanrıya koşulsuz boyun eğme ve Tanrı'nın acımasına (merhametine) inanç duyarak yenebilirdi.

Bu iki görüş, modern düşüncenin dokusunda birbirine karışmış olarak kalmıştır. İnsanın onuru ve gücü düşünü, Aydınlanma Felsefesi, 19. yüzyılın ilerici ve özgürlükçük düşüncesi ve en köktenci şekilde Nietzsche tarafından dile getirilmişti. İnsanın değersizliği ve hiçliği düşünü ise, içinde devlet ya da «toplumun» saltık yöneticiler haline gelmiş olduğu yetkeci dizgelerde yeni ve bu kez tümüyle laikleşmiş bir anlatım bulmuştu. Bu dizgelerde kendi önemsizliğini kavrayan bireyin bütünlüğünü söz dinleme ve boyuneğmede bulduğu varsayılmaktadır. Bu iki düşün, demokrasi ve yetkeciliğe ilişkin felsefelerde apaçık bir şekilde birbirlerinden ayrılırken kültürümüz düşüncelerinin daha az aşırı biçimlerinde ve daha da çok duyguda birbirlerine karıştırılmışlardır. Bugün biz, hem Augustinus'un hem Pelagius'un; hem Luther'in

Hem Pico della Mirandola'nın; hem Hobbes'un hem Jefferson'in yandaşlarıyız. İnsanın güç ve onuruna bilinçli bir şekilde inanıyor; ama -çok kez bilinçdışı olarak- insanın -ve özellikle de kendimizingüçsüzlük ve kötülüğüne de inanıp bunu «insan doğasını» göstererek açıklamaya çalışıyoruz.67

Bu iki karşıt düşün, Freud'un yazılarında ruhbilimsel kuram aracılığıyla dile getirilmiştir.

Freud, pek çok yönlerden Aydınlanma ruhunun tipik bir temsilcisiydi. O, usa ve insanın kendi doğal isteklerini toplumsal uzlaşımlar ve kültürel baskıya karşı koruma hakkına inanıyordu.

Ama aynı zamanda, insanın doğuştan tembel ve kendi kendini hoşgören bir yaratık olduğunu savunuyordu. Bu nedenle insan toplumsal yönden yararlı etkinlikte bulunacak şekilde zorlanmalıydı.68 İnsanın yaradılıştan yıkıcı olduğuna ilişkin en köktenci anlatım, Freud'un

«ölüm içgüdüsü» kuramında bulunabilecektir. O,

67.

68.

Çağdaş Yeni-ortodoks tannbilimin temsilcisi olan R. Niebuhr, Luther'in görüşünü aykın-kamsal bir biçimde ilerici siyasal felsefe ile birleştirerek yeniden açıklamıştır.

Freud'un tutumunun çelişik olan iki yanı, Onun The Future of an Illusion (Bir Yanılsamanın Geleceği) adlı kitabında bulunabilir.

206

Birinci Dünya Savaşından sonra, yıkıcı tutkuların gücü tarafından öylesine etkilenmişti ki içinde cinsellik ve kendini koruma gibi iki tip içgüdüden söz ettiği daha önceki kuramını usdışı yıkıcılığa en üstün yeri vererek düzeltti Freud, insanın üstünde eşit ölçüde güçlü iki kuvvetin karşılaştığı bir savaş alanı olduğunu varsaydı. Bunlar, yaşama itilimi ile ölme kilimi idi. Freud bu kilimlerin insan da dahil tüm organizmalarda bulunabilecek dirimbilimsel (biyolojik) güçler

olduklarını düşünmekteydi. Ölme itilimi dış objelere yöneltildiğinde, kendisini, yoketme itilimi olarak açığa vurmaktaydı. Bu kilim organizma içinde kaldığı zaman ise, kendini öldürmeyi amaçlamaktaydı.

Freud'un kuramı, ikici (dualist) bir kuramdı. O, insanı temelden iyi ya da temelden kötü olarak görmüyor; ama eşit ölçüde kuvvetli iki çelişik güç tarafından yönlendirilmekte olduğunu düşünüyordu. Aynı ikici görüş, dinsel ve felsefi dizgelerin çoğunda dile getirilmiştir. Yaşam ve ölüm, aşk ve savaş, gece ve gündüz, ak ve kara bu kutupluğun çok sayıdaki simgesel anlatımlarından yalnızca bazılarıdır.

Böyle bir ikici (dualist) kuram, insan doğasını araştıranlara gerçekten çok çekici gelir. Çünkü insanın iyiliğine yer verdiği gibi, ancak yüzeysel ve herşeyi kendinden yana yoran düşüncenin görmezlikten gelebileceği, insanın yıkıcılık konusundaki korkunç yeteneğini de hesaba katar.

Ama, ikici görüş, bizim ruhbilimsel ve ahlaksal

sorunumuzun yanıtı olmayıp yalnızca başlangıç noktasıdır. Bu ikiciliğin, hem yaşama hem de yoketme kilimlerinin insandaki eşit ölçüde kuvvetli ve yaradılıştan yetenekler oldukları anlamına geldiğini kabul etmek zorunda mıyız?

Böyle bir durum söz konusu olsaydı, İnsancı etik, insan doğasmdaki yıkıcı yanın yaptırımlar ve buyruklar olmaksızın nasıl gemleneceği sorunu ile yüzyüze gelecektir.

Yoksa, insancı etik ilkesine daha uygun bir yanıt bulabilir miyiz? Acaba yaşama uğraşı ile yıkma uğraşı arasındaki kutupluluk, değişik bir anlamda anlaşılabilir mi? Bu sorulan yamtlayabilmemiz düşmanlığın ve yıkıcılığın doğasını anlamamıza bağlıdır. Ama bu 207

tartışmaya girmeden önce, ahlak felsefesi sorunu için nelerin bu yanıta dayandığını bilmemiz iyi olacaktır.

Yaşam ve ölüm arasındaki seçim gerçekten ahlak felsefesinin temel seçeneğidir. Bu, üreticilikle yıkıcılık; güçle güçsüzlük; erdem ile

kötülük arasındaki seçenektir. İnsancı ahlak felsefesine göre, tüm kötü kilimler yaşama karşı yöneltilmişlerdir. Tüm iyi itilimler ise, yaşamın korunmasına ve kendini açmasına hizmet ederler.

Yıkıcılık (şiddet) sorununa yaklaşımdaki ilk adımımız, iki tür nefreti birbirinden ayırmak olacaktır. Ussal yani «tepkici»; ve usdı-şı, yani «özyapının koşullandırmış olduğu» nefret.

Tepkici, ussal nefret insanın kendisinin ya da bir başkasının özgürlüğünü tehlikeye düşüren bir şeye gösterdiği tepkidir. Öncülü ise, yaşama duyulan saygıdır. Ussal nefretin önemli bir dirimbilimsel işlevi vardır: O, yaşamın korunmasına hizmet eden eylemin duygusal karşılığıdır. Yaşamsal tehlikeler karşı bir tepki olarak ortaya çıkar. Bu tehlikeler ortadan kaldırıldığında o da yokolur. O, yaşam uğraşının karşıtı olmayıp bu uğraşın yaratmasıdır.

Özyapının koşullandırdığı nefret, nitelik yönünden değişiktir. Bu nefret bir özyapı özelliği olup düşmanlık duyan birinin içinde

sürekli kalan ve dışarıdaki bir uyarıcıya karşı nefretle tepki göstermekten çok, nefret etmeye sürekli olarak hazır olma durumudur. Usdışı nefret, tepkici nefreti doğuran aynı türden gerçekçi bir nefret tarafından dışlaştırılabilir. Ama o, çok kez dile getirilmek için her fırsatı kullanan ve tepkici nefret gibi ussal-laştırılan nedensiz bir nefrettir.

Nefret eden kişi, kendisinden hiç ayrılmayan düşmanlığını dile getirme fırsatını bulmuş

olmaktan sanki mutluymuş gibi bir hafifleme duygusu yaşar. Nefretinin doyum bulmasından duyduğu haz, nerdeyse yüzünden okunur.

Ahlak felsefesi, (etik) öncelikle usdışı nefret sorunuyla yani, yaşamı yoketme ya da sakatlama tutkusu ile ilgilenmektedir. Usdışı nefret, kişinin özyapısından kaynaklanır. Objesi, ikinci dereceden önem taşır. Bu nefret, insanın kendisine olduğu kadar başkalarına da yöneltilir.

Ama biz, çok kez kendi kendimize duyduğumuz nefretten çok, başkalarına duyduğumuz nefretin

ayırdına varırız. Ken-208

di kendimize karşı duyduğumuz nefret, genellikle özveri, kendini düşünmemezlik, herşeyden elini eteğini çekme (asktizm) ya da kendini suçlama ve aşağılık duygusu şeklinde ussallaştırılır.

Tepkici nefret, göründüğünden daha çok ortaya çıkabilir. Çünkü insan, genellikle bütünlüğüne ve özgürlüğüne karşıt olan tehlikelere karşı nefretle tepki gösterir. Bu tehlikeler açık ve seçik olmadıkları gibi, kolayca ayırdedilemeyen, giderek sevgi ve koruma maskesi altında gizlenen tehlikelerdir. Ama, böyle bile olsa, özyapı nefreti öyle büyük bir olay olarak kalır ki iki temel güç olan sevgi ve nefrete ilişkin ikici kuram olgulara uyar gibi görünür. Öyleyse ikici kuramın doğruluğunu itiraf etmek zorunda mıyım? Bu soruyu yanıtlamak için bu ikiciliğin özünü daha ayrıntılı bir şekilde araştırmamız gerekiyor. İyi ve kötü güçler eşit kuvvette midirler? Her ikisi de insanın özgün donanımının bölümleri midir? Ya da bunlar arasında başka hangi olası ilişki varolabilir?

Freud'a göre, yıkıcılık tüm insanlarda yaradılıştandır. Yıkıcılık, başlıca objesinin başkaları ya da insanın kendisi olması bakımından bir ayrım gösterir. Bu görüşten, insanın kendisine karşı duyduğu yıkıcılığın başkalarına karşı duyduğuyla ters orantılı olduğu sonucu çıkacaktır. Ama bu varsayım, yıkıcılıklarının öncelikle kendiken-dilerine mi, yoksa başkalarına mı yöneltilmiş

olduğu göz önüne alınmaksızın; insanların toplam yıkıcılıklarının düzeyi yönünden farklı oldukları olgusuyla yalanlanmaktadır. Kendilerine karşı biraz düşmanlık duyanlarla başkalarına karşı büyük bir yıkıcılık duygusu bulmuyoruz. Tersine, insanın kendisine ve başkalarına duyduğu düşmanlığın bağlaşık olduğunu görüyoruz. Ayrıca, insandaki yaşamı yokedici güçlerin yaşamı ilerletici güçlerle ters bir orantı içinde ortaya çıktığını anlıyoruz. Yani, biri daha kuvvetli olduğu zaman öteki daha zayıf; biri daha zayıf olduğunda öteki daha kuvvetli oluyor. Bu olgu, yaşamı yokedici gücü anlamamız için bir ipucu sağlıyor. Yıkıcılık

düzeyinin insanın yeteneklerini gerçekleştirmesinin engellenme düzeyi ile orantılı olduğu düşünülebilir.

Ben, burada zaman zaman bastırılan şu ya da bu isteğe işaret etmiyor; insanın duyusal, duygusal, fiziksel ve düşünsel yeteneklerinin engellenmesine; üreti-F: 14

d gizilgüçlerinin önüne geçilmesine değiniyorum. Eğer yaşamın büyüme, yaşanılma eğilimi önlenirse, böylece engellenen güç bir değişim sürecinden geçer ve yaşam yıkıcı bir güce dönüştürülür. Yıkıcılık, yaşanmamış bir yaşamın sonucudur? Yaşam geliştirici gücü engelleyen bireysel ve toplumsal koşullar, yıkıcılığı üretirler. Buna karşılık, yıkıcılık da kendisinden çeşitli kötülüklerin doğduğu bir kaynaktır.

Eğer yıkıcılığın engellenmiş üretici gücün bir sonucu olarak gelişmesi gerektiği doğru ise, öyle görünüyor ki o haklı olarak insan doğasındaki

bir gizilgüç diye adlandırılabilecektir., O zaman, buradan iyinin de kötünün de insandaki eşit kuvvette gizilgüçler oldukları sonucu çıkar mı? Bu soruyu yanıtlamak için gizilgücün anlamını araştırmamız gerekmektedir. Bir şeyin gizilgüç olarak varolduğunu söylemek, onun yalnızca gelecekte varolacağını söylemek anlamına değil, ama bu gelecekteki varoluşun şimdiden hazırlanmış olduğu anlamına gelir. Şimdi ve gelecekteki gelişme basamakları arasındaki ilgi, geleceğin gerçekte şimdiki varolduğu söylenerek betimlenebilir. Bu, eğer şirndiki basamak varsa, gelecekteki basamağın zorunlu olarak varolacağı anlamına mı gelir? Kuşkusuz ki değil. Eğer biz, ağacın çekirdekte gizilgüç olarak varolduğunu söylersek, bu, her çekirdekten bir ağaç gelişmesi gerektiği anlamına gelmez. Bir gizilgücün gerçekleşmesi belli bazı koşulların varlığına dayanır. Çekirdek örneğinde bu koşullar, uygun toprak, su ve güneş ışığıdır. Gerçekte gizilgüç kavramının, gerçekleşmesi için gereken koşullarla özgül bağlantısı dışında hiçbir anlamı yoktur. Ağacın çekirdekte gizilgüç olarak varolduğu tümcesi,

gelişmek için zorunlu özgül koşullar içine yerleştirilmesi sağlandığı takdirde çekirdekten bir ağacın çıkacağı anlamına gelecek şekilde belirtilmelidir. Eğer söz konusu uygun koşullar sağlanamamışsa, örneğin eğer toprak çok nemli, bu yüzden de çekirdeğin gelişmesine uymayan bir topraksa, bir ağaç haline gelemeyecek ve çürüyecektir. Eğer bir hayvan yiyeceksiz bırakılırsa, gelişmek için sahip olduğu gizilgüçleri gerçekleştiremeyecek sonunda ölecektir. Öyleyse, çekirdek ya da hayvanın herbirin-den daha sonraki bir gelişme basamağmda belli sonuçlann çıktığı iki tür gizilgüçleri bulunduğu söylenebilir. Birisi, eğer uygun koşullar sağlanmışsa gerçekleşen birinci gizilgüç; ikincisi ise, eğer koşullar varoluşsal gereksinmeler ile karşıt ise gerçekleşen ikinci gizilgüç-tür.

Hem birinci hem de ikinci gizilgüçler bir canimin doğasının parçalarıdır. İkinci gizilgüçler, kendilerini birinci gizilgüçlerin ortaya çıkmalarına neden olan aynı zorunlulukla ve açıkça gösterirler. «Birinci» ve «ikinci»

terimleri, «birinci» diye adlandırılan gizilgücün gelişmesinin normal koşullar altında ortaya çıktığını; «ikinci» diye adlandırılan gizilgücün ise, anormal, hastalıklı koşullarda ortaya çıktığını göstermek için kullanılmışlardır.

Yıkıcılığın insandaki bir ikinci gizilgüç olduğu ve kendisini yalnızca insan birinci gizilgüçlerin gerçekleştirmede başarısızlığa uğradığı zaman ortaya koyduğu varsayımımız eğer doğru ise, insancı eti-ğe karşı çıkışlardan ancak birini yanıtlamış bulunuyoruz. İnsanın zorunlu olarak kötü olmadığını ama büyüme ve gelişmesi için uygun koşullar sağlanmazsa kötüleştiğini göstermiştik. Kötünün kendine özgü bağımsız bir varoluşu yoktur. Kötü, iyinin eksikliği, yaşamı gerçekleştirmekteki başarısızlığın sonucudur.

Bununla birlikte insancı etiğe bir başka karşı-çıkışla da uğraşmak zorundayız. Bu karşı çıkış, iyinin gelişmesi için uygun koşulların, ödülleri ve cezalandırmayı kapsaması gerektiğini; Çünkü, insanın içinde, kendi güçlerini geliştirmek için hiçbir özendirici bulunmadığını

söyler.

Bundan sonraki sayfalarda normal bireyin kendi içinde gelişme, büyüme ve üretici olma eğilimine sahip bulunduğunu ve bu eğilimin felce uğramasının kendi basma bir ansal hastalık belirtisi olduğunu gösterme girişiminde bulunacağım. Ansal sağlık, fiziksel sağlık gibi bireyin kendisine doğru dışarıdan zorlanması gereken bir erek olmayıp, isteklendiricisi bireyin içinde bulunan ve bastırılması bireye karşı çalışan kuvvetli çevresel güçleri gerektiren bir erektir."9

69. Bu görüş K. Goldstein, H. S. Sullivan ve K. Horney tarafından kuvvetle vurgulanmıştır.

İnsanın büyüme ve bütünleşme için yaradılıştan bir dürtüye sahip olduğu varsayımı insamn öznel bir armağan olarak elinde bulundurduğu ve onu yetkinleşmeye iten soyut bir dürtüyü göstermez.

O, insan doğasından; eylemde bulunma gücü, bu gücü kullanma gereksinmesini yaratır; bu gücü kullanmadaki başarısızlık, işlevsizlik ve mutsuzlukla sonuçlanır ilkesinden çıkar. Bu ilkenin geçerliliği, insamn fizyolojik işlevleri ile ilgi içersinde kolayca görülebilir.

İnsanda yürüme ve devinme (hareket) gücü vardır. Eğer, onun bu gücü en-gellencek olsaydı bunun sonucunda önemli fiziksel hastalıklar, ya da rahatsızlıklar ortaya çıkacaktı. Kadınlarda çocuk doğurma ve onları emzirme gücü vardır. Eğer bu güç kullanılmadan kalırsa yani bir kadın anne olmazsa, çocuk doğurma ve sevme gücünü harcaya-mazsa ancak güçlerinin yaşamın başka alanlarında artmış bir şekilde gençekleştirilmesiyle giderilebilecek bir kırıklık duyar. Freud, cinsel gücün engellenmesinin nevrotik bozuklukların nedeni olabileceğini kabul ederek, acı nedeni olan bir başka harcama eksikliğine, cinsel gücü harcama eksikliğine dikkati çekmiştir. Cinsel doyumun önemini aşırı bir şekilde değerlendirmiş olmasına karşın Freud'un kuramı, insanın sahip olduklarını

kullanma ve harcama konusundaki başarısızlığının hastalık ve mutsuzluk nedeni olduğu gerçeğinin pek derin bir simgesel anlatımıdır. Bu ilkenin fiziksel güçler için olduğu kadar tinsel güçler için de geçerli olduğu apaçıktır, insan, konuşma ve düşünme yetenekleri ile donatılmıştır. Eğer bu güçler engellenmiş olsalardı, kişi ağır bir şekilde zarar görmüş olacaktı. İnsan sevme gücüne sahiptir ve eğer, o bu gücünü kullanamazsa, sevme konusunda güçsüzse bu şanssızlığından acı duysa da başarısızlığının nedeni olan acıdan her türden ussallaştırmalarla ya da kültürel kalıpları kullanarak kaçma yollarını deneyebilir.

İnsanın güçlerini kullanmaması mutsuzlukla sonuçlanır. Bu olayın nedeni, insansal varoluşun aşıl koşulunda bulunabilir. İnsanın varoluşu, önceki bölümde ele almış olduğum varoluşsa ikiye-bölün-müşlüklerle belirlenir. Onun kendisini dünya ve aynı zamanda kendi kendisiyle bir hissetmekten, hem başkaları ile bağlantılı olup

hem de eşsiz bir varlık olarak kendi bütünlüğünü korumaktan; bunu da güçlerini üretici bir şekilde kullanarak sağlamaktan başka çıkar yolu yoktur. İnsan, eğer bunu yapamazsa, içsel uyum ve bütünlüğünü kurmayı başaramaz. O, bölünüp parçalanmış, başarısızlığın zorunlu sonuçları olan güçsüzlük duygusundan, can sıkıntısı ve yetersizlikten, kendi kendisinden kaçmaya zorlanmıştır. Canlı olan insan, yaşamayı istememezlik edemez. Yaşama ediminde başarılı olması için de biricik yol, güçlerini, sahip olduğu şeyleri kullanmasıdır.

Kişinin üretici ve bütünleşmiş bir yaşam sürmedeki başarısızlığının sonucunu, nevrozdan daha açık bir şekilde gösteren belki de hiçbir olay yoktur. Her nevroz insanın doğasından gelen güçlerle bu güçlerin gelişmesini engelleyen güçler arasındaki bir çatışmanın sonucudur.

Fiziksel hastalıkların belirtileri gibi, nevrotik belirtiler de kişiliğin sağlıklı bölümünün kendisini ortaya koymasına karşı yöneltilmiş sakatlayıcı etkilere karşı verdiği savaşın

anlatımıdır.

Ama, bütünleşme ve üreticilik eksikliği her zaman nevroza yo-laçmaz. Zaten eğer durum böyle olsaydı, insanların çoğunu nevrotik olarak görmek zorumla kalırdık. Öyleyse, bizi nevrotik sonuca götüren özgül koşullar nelerdir? Yalnız kısaca sözünü edebileceğim bazı koşullar vardır. Örneğin bir çocuk ötekilerden çok fazla kırılmış olduğu için kaygısı ve temel insansal istekleri öteki çocukların-kinden daha keskin ve katlanılmaz olabilir; ya da çocuk, ortalama bireyinkinden daha büyük bir özgürlük ve özgünlük duygusu geliştirmiştir ve bu yüzden yenilgiyi çok zor kabul etmektedir.

Ama nevroza neden olan öteki koşulları birer birer saymak yerine, soruyu tersine çevirmeyi ve pek çok insanın üretici ve bütünleşmiş bir yaşam sürmede başarısız olmalarına karşın, nevrotik olmamaları olgusundan sorumlu olan koşulların neler olduklarını sormayı yeğleyeceğim. Bu noktada iki kavramı birbirinden ayırmak yararlı olacak gibi görünüyor: Bu kavramlar, eksiklik ve nevroz kavramlarıdır.70 Eğer kişi olgunluğa,

kendiliğindenliğe ve gerçek bir öz deneyimine erişmekte başarısızlığa uğrarsa, özgürlük ve kendiliğin-213

denliğin her insan tarafından erişilmesi gereken nesnel amaçlar olduklarını öne sürmemiz koşuluyla, böyle birinin çok önemli bir eksikliği bulunduğu düşünülebilir. Eğer böyle bir amaca herhangi bir toplumun üyelerinin çoğunluğu tarafından erişilememişse burada toplumsal bakımdan kalıplaşmış bir eksiklik olayı söz konusudur. Birey bu eksikliği pek çoklarıyla paylaşmaktadır ve bunun bir eksiklik olduğunu bilincinde değildir. Bu yüzden, güvenliği sanki o başkalarından değişikmiş, kimsesiz biriymiş türünden bir yaşantıyla tehdit edilmektedir. Onun tinsel zenginliğinden ve gerçek mutluluk duygusundan yitirmiş olabileceği şey, insanlığın geri kalan bölümü ile -onlan bildiği kadarıyla- uyum içinde bulunduğunu duymasından doğan güvenlikle karşılanır. Zaten onun bu önemli eksikliği, kültürü tarafından bir erdem düzeyine yükseltilmiş ve bu nedenle ona artan bir başarı duygusu vermiş olabilir.

Bunun bir örneği, Kal-vin'in öğretisinin insanlarda yaratmış olduğu suçluluk ve kaygı duygusudur. Kendi özgüçsüzlüğü ve değersizliği duygusuyla ezilmiş, hiç durmaksızın kurtulduğunu mu yoksa öncesiz-sonrasız bir cezaya mı yargılanmış olduğunu düşünen, gerçek bir sevinç duyma yeteneğine sahip olmayan ve kendisini hizmet etmek zorunda olduğu bir makinenin bir dişlisi haline dönüştürmüş olan birinin gerçekte çok büyük bir eksikliği olduğu söylenebilir. Ama bu önemli eksiklik, kültürel bakımdan kalıplaştırılmıştır. Ona özellikle değerli bir şeymiş gibi bakılmış; böylece birey, nevrozdan korunmuştur. Eğer o, bu eksikliğin kendisine yeğin bir yetersizlik ve yahtlanma duygusu vereceği bir başka kültür içinde yaşıyor olsaydı, nevrozlu biri olup çıkardı. Spinoza, toplumsal bakımdan kalıplaşmış eksiklik sorununu çok açık bir şekilde dile getirmiştir. O bu konuda şunları söylemektedir: «Pek çok insan, büyük bir tutarlılıkla bir ve aynı etkiye yakalanmıştır. Bu kişilerin tüm duygulan, varolmasa bile onların

70. Nevroz ve eksikliğe ilişkin bu tartışma bir bölümüyle benim «Individual and Social Origins of Neurosis» (Nevrozun Bireysel ve Toplumsal Kaynakları) başlıklı makaleden alınmıştır. Bkz.

American Sociological Review, IX no. 4 (Ağustos, 1944).

I

Ivarolduğunu düşündükleri bir obje tarafından çok büyük bir kuvvetle etkilenmiştir. Eğer bu durum, kişi uyanıkken olursa onun çılgın olduğuna inanılır... Ama eğer açgözlü biri yalnızca para ve mülklerini; tutuklu biri, yalnızca ün kazanmayı düşünürse, onların çılgın oldukları değil de rahatsız edici birileri oldukları düşünülür. Bu gibiler genellikle küçük görülür. Ama gerçekte, açgözlülük, tutkululuk ve benzeri gibi şeyler hernekadar genellikle birer «hastalık»

olarak düşünülmezlerse de çılgınlık biçimleridir.»71 Bu sözcükler bir kaç yüzyıl önce yazılmışlardı. Bu eksiklik, kültürel yönden, artık genellikle rahatsız edici ya da küçük

görülen bir şey olmayacak şekilde kalıplaştırılmıştır. Ama, Spinoza'nm söyledikleri hâlâ geçerlidir.

Günümüzde bir robot gibi eylemde bulunan ve duyan bir kimse ile tanışabiliriz. Onun gerçekten kendisinin olan bir şeyi hiç bir zaman yaşamadığını anlarız. O kendisini bütünüyle,

'olması istenen kişi' olarak düşünür ve duyumsar. Böyle birinde kahkahanın yerini gülümseme; bildirişimsel konuşmanın yerini anlamsız gevezelik, gerçek üzüntünün yerini ise donuk bir umutsuzluk almıştır. Böyle biri için iki yargı verilebilir: Biri, onun tedavi edilemez gibi görünen bir kendiliğindenlik ve bireysellik eksikliği çektiğidir. Onun aynı zamanda temelde aynı durumda olan binlerce başka insandan farklı olmadığı da söylenebilir. Bu eksiklik için sağlanmış olan kültürel kalıp, bu gibilerin pek çoğunda bir nevrozun patlak vermesini önler. Ama bazılarında kültürel kalıp işlevini yerine getirmez ve eksiklik oldukça yeğin bir nevroz şeklinde ortaya çıkar. Bu gibi durumlarda nevrozun apaçık bir şekilde patlak vermesine

kültürel kalıbın engel olamaması ya patolojik güçlerin yeğinliğinin daha büyük olmasının ya da, kültürel kalıp onların sessiz kalmalarım istediği halde, savaşmaya kalkışan sağlıklı güçlerin bir sonucudur.

Sağlık için uğraş veren güçlerin kuvvet ve direncini gözlemlemek için psikanalitik terapiden (ruhçözümsel sağaltım) daha iyi bir fırsat sağlayan hiç bir durum yoktur. Kuşkusuz, psikanalist kişinin kendisini gerçekleştirmesine ve mutluluğuna karşı iş gören güçlerin 71. Ethic, IV. Önerme, 44

kuvvetiyle karşılaşmaktadır. Ama, o, üreticiliğinin sakatlanmasına neden olan - özellikle çocukluktaki- bu koşulların gücünü anlayabildiği zaman, hastalarının çoğunun eğer ruhsal sağlık ve mutluluğu başaracak bir itilim tarafından zorlanmamış olsalardı, çoktan beri bu savaştan vazgeçmiş olacakları olgusuyla

etkilenmeden edemez. İşte bu temel içtepi, nevrozun tedavisi için zorunlu olan koşuldur. Psikanaliz süreci, kişinin duygu ve düşünlerinin ilgili olmayan bölümlerini çok daha iyi kavramaktan oluştuğu halde, bu türden bir düşünsel kavrayış, kişiye içine hapsolmuş olduğu çıkmaz sokakları tanıma gücü verir. Ve sorununu çözme girişimlerinin niçin başarısızlığa uğramaya yazgılı olduğunu anlamasını sağlar. Ama psikanaliz insandaki ruhsal sağlık ve mutluluk için işgörmeye ve etkili olmaya uğraşan güçler için yalnızca yolu temizleyip açar. Gerçekte yalnız düşünsel kavrayış yeterli değildir. Tedavi yönünden etkili olan kavrayış öyle bir deneyimsel kavrayıştır ki bu kavrayış içinde insanın'kendisine ilişkin bilgisi yalnızca düşünsel değil, ama, aynı zamanda duygusal bir nitelik de taşır. Böyle bir deneyimsel kavrayış, insanın sağlık ve mutluluk için doğadan sahip olduğu bir itilime dayanır.

Ruhsal sağlık ve nevroz sorunu, etiğin sorunları ile ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır. Her nevrozun bir ahlaksal sorunu temsil ettiği

söylenebilir. Kişiliğin tümünün olgunluğunu ve bütünlüğünü gerçekleştirmedeki başarısızlık, insancı etik açısından ahlaksal bir başarısızlıktır.

Daha özgül bir anlamda nevrozların çoğu, ahlaksal sorunların dile getirilişleri olup nevrotik belirtiler de çözümlenmemiş ahlaksal çatışkıların sonucudur. Örneğin, insan hiçbir organik neden olmadığı halde, zaman zaman başdönmelerinden yakınabilir. Bu belirtiyi psikanaliste anlatırken gelişigüzel bir şekilde, işinde belli güçlüklerle uğraşmakta olduğuna değinir. O, kendi kanılarına karşıt olan bazı görüşleri dile getirmek zorunda bulunan başarılı bir öğretmendir. Ama, bir yandan başarılı olma sorununu çözmüş, öte yandan ahlaksal bütünlüğünü korumuş olduğuna inanmaktadır. Daha-216

sı, bu kanısının doğruluğunu çok sayıda karmaşık ussallaştırma aracılığıyla kendi kendisine

«kanıtlamaktadır». O, başdönmelerinin bir ahlak sorunu ile ilgili olabileceğini öne süren psikanalistin bu görüşünden rahatsız olur. Ama

daha sonraki çözümleme (analiz) kanısının yanlış olduğunu gösterir. Zaman zaman geçirdiği başdönmele-ri, özünün daha iyi olan yanının, temeldeki ahlaksal kişiliğinin, bütünlüğünü bozmaya ve kendiliğindenliğini sakatlamaya çalışan bir yaşam kalıbına karşı gösterdiği tepkilerdir.

Kişi yıkıcılığını yalnızca başkalarına karşı gösterse bile, başkala-rınınki kadar kendisindeki yaşam ilkesini de bozmaktadır. Dinsel dilde bu ilke, insanın Tanrı'nın imgesinden yaratılmış

olduğu ve bu nedenle insana karşı olan her saldırının Tanrı'ya karşı bir suç olduğu şeklinde dile getirilmiştir. Laik dilde başka insanlara yaptığımız iyi ya da kötü herşeyi, aynı zamanda kendimize de yaptığımızı söyleyebiliriz. «Başkalarının sana yapmalarını istemediğin bir şeyi sen de başkalarına yapına,» özdeyişi etiğin en temel ilkelerinden biridir. Ama, başkalarına ne yaparsan, onu aynı zamanda kendine de yaparsın tümcesi de eşit ölçüde hak verilebilir bir tümcedir. Herhangi bir insanda yaşama doğru yöneltilmiş güçlere saldırmak zorunlu

olarak bizim üstümüzde de yankılar yapar. Kendi gelişmemiz, mutluluğumuz ve kuvvetimiz bu güçler için duyduğumuz saygı üstünde temellenir. İnsan, başkalarının bu güçlerine saygısızlık gösterdiği zaman, kendisi de etkilenmeksizin kalamaz. Kendimizinkine olduğu kadar başkalarının yaşamına da duyduğumuz saygı, kendi başına, yaşam sürecinin yardımcısı ve ruhsal sağlığın bir koşuludur. Başkalarına karşı duyulan yıkıcılık, bir bakıma, intihara ilişkin içtepilerle karşılaştırılabilecek patolojik bir olaydır. Kişi, yıkıcı içtepilerini görmezlikten gelme ya da ussallaştırma konusunda başarılı olabilir; ama yaşamının ve tüm yaşamın dayandığı ilkeye çelişik olan edim-lerce etkilenmeksizin ve onlara tepki göstermeksizin yapamaz. Yıkıcı bireyin kendi öz varlığını yoketmeye çalışan yıkıcılığının amaçlarına erişmeyi başarmış bile olsa, mutsuz olduğunu görüyoruz. Bunun

tersine, hiçbir sağlıklı insan, onur, sevgi ve yiğitlik örneklerini beğenmekten ve onlar

tarafından etkilenmekten kendini alamıyor. Çünkü bunlar, onun kendi yaşamının da dayandığı güçlerdir.

B. ÜRETİCİLİĞE KARŞI BASTIRMA

İnsanın temelde yıkıcı ve bencil olduğuna ilişkin görüş, etik davranışın, içinde, insanın sürekli olarak kendini denetlemeyi uygulamaksızın boyun eğeceği bu kötü kilimleri baskı altında tutmaktan oluştuğunu öne süren bir anlayışa yol açar. Bu ilkeye göre, insan kendi kendisinin gözcüsü olmalıdır. O, ilkin doğasının kötü olduğunu kabul etmeli ve ikinci olarak da yaradılıştan kötü olan eğilimleri ile savaşmak için istenç gücünü kullanmalıdır. Öyleyse insanın seçenekleri, ya kötülüğün bastırılması ya da kötülüğe boyun eğmedir.

Psikanalitik araştırma, bastırmanın doğası, değişik türleri ve sonuçları ile ilgili zengin veriler sunar. Biz (1) kötü bir içtepinin dışa vurulmasının baskı altına almakla, (2) bu içtepinin ayırdına varılmasının baskı altına alınması ve (3) içtepiye karşı yapıcı bir savaşım

sırasında ayrım yapabiliriz.

Birinci türden baskı altına almada içtepinin kendisi değil, onu izleyecek olan eylem bastırılır.

Buna örnek olarak, güçlü sadist iti-limleri olan, başkalarının acı çekmesi ya da onlara egemen olmakla doyum bulup haz duyan bir insanı gösterebiliriz. Beğenilmeme korkusu ya da kabul etmiş olduğu ahlaksal kuralların ona içtepisine göre eylemde bulunmaması gerektiğini söylediğini varsayalım. O, bu yüzden böyle bir eylemden kaçınır ve yapmayı istemiş olduğu şeyi yapmaz. Böyle birinin kendi kendisini yenmeyi başarmış olduğu yadsmamazsa da gerçekte o değişmemiş özyapısı (karakteri) aynı kalmıştır. Bizim bu kişide övgüye değer bulacağımız yan, yalnızca «istenç gücüdür.» Ama, ahlaksal değerlendirilmesi bir yana, böyle bir davranış, insanın yıkıcı eğilimlerine karşı bir koruma aracı olarak etkililiği yönünden yetersizdir. Böyle birini içtepilerine göre eylemde bulunmaktan alakoymak alışılmamış ölçüde bir istenç gücünü

ya da sert yaptırımların korkusunu gerektirecektir. Her karar, 218

direnen kuvvetli karşıgüçlere karşı verilen içsel bir savaşın sonucu olacağından, iyinin yengiyi kazanma şansı o kadar az olacaktır ki toplumun çıkarları söz konusu oldukta, bu tip bir bastırmaya fazla güvenilemez.

Kötü kilimlerle uğraşmanın daha iyi ve etkili bir yolu, onların bilince çıkmalarına engel olmak gibi görünmektedir. Böylece, bilinçli bir günaha itilme söz konusu olamaz. Bu türden baskı altına alma, Freud'un «bastırma» diye adlandırdığı şeydir. Bastırma, varolduğu halde içtepinin bilinç alanına girmesine izin verilmemesi ya da bu alandan çabucak uzaklaştırılmasıdır. Aynı örneği kullanacak olursak, sadist birey yoketme ya da üstün gelme isteğinin bilincine varamayacak; ne günaha itme ne de savaş söz konusu olacaktır.

Kötü kilimlerin bastırılması, yetkeci etiğin örtük ya da açık bir biçimde erdeme giden en güvenilir yol olarak, dayandığı baskı türüdür.

Bastırmanın eyleme karşı bir koruyucu olduğu doğrudur ama, onun savunucularının inandığından daha az etkili olduğu da kabul edilmelidir.

Bir içtepiyi bastırmak, onu bilinçten uzaklaştırmak anlamına gelir; ancak, bu onun varlığım ortadan kaldırmak demek de değildir. Freud, bastırılmış içtepinin birey bunun ayırdında olmasa da iş görmeyi ve birey üstünde büyük bir etki yapmayı sürdürdüğünü göstermiştir.

Bastırılmış içtepinin kişi üstündeki etkisinin, bu içtepi bilinçli olduğu zamankinden daha az olması zorunluluğu yoktur. Ana ayrım şuradadır: Bastırılmış içtepiye açık değil, gizli bir şekilde dav-ranılır; böylece eylemde bulunan kişi ne yapmakta olduğuna ilişkin bilgiden yoksun bırakılır. Söz gelimi, örneğimizdeki sadist kişi, sa-dizminin ayırdına varmayarak, başkalarına onlar için kaygı duyduğu ve onlar için en iyisinin bu olacağını düşündüğünden ya da kuvvetli bir ödev duygusundan ötürü, üstün geldiği duygusuna sahip olabilir.

Ama Freud'un göstermiş olduğu gibi, bastırılmış kilimler yalnızca bu tür ussallaştırmalar biçiminde dışa vurulmazlar. Örneğin, kişi bastırılmış itiliminin tam karşıtı olan bir «tepki-biçimlenmesi»

geliştirebilir. Söz gelimi, aşırı bir tedirginlik ya da aşırı iyilik gibi. Buna karşın, bastırılmış

itilimin gücü, dolaylı bir şekilde ortaya çıkar. Bu, Freud'un «bastırılmış olanın geri dönüşü»

diye adlandırdığı bir olaydır. Bu durumda aşırı kaygı hali, kendi sadizmine karşı bir tepki biçimi olarak gelişmiş olan kişi bu «erdemi», sadizmi eğer apaçık olsaydı, sahip olmuş

olabileceği aynı etkiyle kullanabilir; yani, egemenlik kurmak ve denetlemek için. O, kendisini erdemli ve üstün hissederken başkaları üstündeki etkisi çok kez daha da yıkıcıdır. Çünkü, insanın kendisini çok fazla «erdeme» karşı savunması güçtür.

Yıkıcı içtepilere karşı, baskı ve bastırmadan tümüyle değişik üçüncü bir tepki tipi daha vardır.

Baskı halinde, içtepi canlı olarak kalır; ve yalnız eylem yasaklanırken ve bastırmada içtepinin kendisi bilinçten ayrılıp (bir ölçüde) gizlenmiş bir biçimde içtepi üstüne eylemde bulunurken bu üçüncü tepki tipinde, kişideki yaşamı geliştirici güçler, yıkıcı ve kötü içtepilere karşı savaşırlar. Kişi kötü içtepile-rin ne kadar çok bilincinde olursa, o kadar çok tepkide bulunabilir. Yalnız istenci ve usu değil, ama yıkıcılığının meydan okuduğu duygusal güçleri de bu tepkide yer alır. Örneğin sadist birindeki sadiz-me karşı böyle bir savaş, onda özyapısının bir bölümü haline gelen; onu kendi kendisinin gözcüsü olma ve «kendisini denetlemek» için sürekli olarak istencini kullanma görevinden kurtaran gerçek bir iyilik geliştirecektir. Bu tepkide ağırlık, insanın kötülüğü ve törelbilinç acısı üstünde olmayıp içindeki üretici güçlerin varlığı ve kullanımı üstündedir. Bu yüzden, iyi ile kötü arasındaki üretici çatışmanın bir sonucu

olarak, kötünün kendisi bir erdem kaynağı haline gelir.

İnsancı etik görüşten, ahlaksal seçeneğin kötülüğün bastırılması ya da ona hoşgörü gösterme arasında olmadığı sonucu çıkar. Her ikisi de -bastırma ve hoşgörü- yalnızca, köleliğin iki yönüdürler. Gerçek etik seçenek bunlar arasında olmayıp, 'bastırma-hoşgörü' ve 'üreticilik'

arasındadır. İnsancı etiğin ereği, (yetkeci'ruhun sakat-layıcı etkisince beslenmiş olan) insanın kötülüğünün bastırılması değil ama, onun doğadan gelen en önemli gizilgüçlerinin üretici kullanımıdır. Erdem, kişinin başarmış olduğu üreticiliğin derecesi ile orantılıdır. Eğer toplum, insanları üretici kılmakla ilgileniyorsa, onları üretici kılmak üzere ilgi göstermeli ve bu nedenle, üreticiliğin gelişmesi için gereken koşullan yaratmalıdır. Bu koşulların ilk ve en önemlisi, tüm toplumsal ve siyasal etkinliklerin ereğinin her bireyin kendini ortaya koyması ve gelişmesi olduğudur. İnsan, biricik amaç ve erektir. O kendisinden başka hiçkimse ya da

hiçbir şey için bir araç değildir.

Özgürlük, erdem ve mutluluğun temeli üretici yönlenmedir. Erdemin bedeli uyanıklıktır ama bu uyanıklığı olmayıp, daha çok ürteciliği için gereken koşulları bilmek ve yaratmak zorunda olan ussal bir varlığın uyanıklığıdır. Bu ussal varlık, kendisini engelleyen ve böylece kötüyü yaratan etmenleri ortadan kaldırmak zorundadır. Çünkü, bu kötü bir kez doğarsa, kendisini apaçık olarak ortaya koyması ancak dış ya da içsel güçle engellenebilir.

Yetkeci etik, insanları, iyi olmanın çok büyük ve aralıksız bir çabayı gerektireceği düşününe inandırmıştır. Bu etiğe göre, insan kendisiyle sürekli olarak savaşmalıdır. İnsanın atacağı her yanlış adım bir felakete neden olabilir. Bu görüş, yetkeci öncüllerin sonucudur. Eğer insan böylesine kötü bir varlık ve erdem de onun kendisi üstündeki biricik yengisi olsaydı, o zaman görev gerçekten korkunç ölçüde güç görünecekti. Ama eğer erdem üreticilikle özdeşse, elde edilmesi kolay değilse bile, hiçbir zaman yukarda öne sürüldüğü gibi yorucu ve

güç bir girişim değildir. Daha önce değinmiş olduğumuz gibi, insanda güçlerini üretici bir şekilde kullanma isteği, doğadan vardır. Onun çabalan, .büyük ölçüde eğilimini izlemekten kendisini alakoyan içindeki ve çevresindeki engelleri ortadan kaldırmaktan oluşur. Kısır ve yıkıcı bir hale gelmiş

olan insan nasıl sanki kısır bir döngüye yakalanır ve giderek artan bir şekilde felce uğrarsa; kendi güçlerinin bilincine varan ve onları üretici bir şekilde kullanan insan da, güçte, inançta ve mutlulukta çok şeyler kazanır. Böylece, kendine yabancılaşma tehlikesi ile giderek daha az karşılaşır. Onun «erdemli bir döngü» yaratmış olduğunu söyleyebiliriz.

220

221

Göstermiş olduğumuz gibi, neşe ve mutluluk yaşantısı yalnızca üretici yasamın sonucu değil, aynı zamanda onun uyancısıdır da. Kötülüğün bastırılması bir kendini cezalandırma ve üzüntü

duygusundan doğabilir. Ama bizi insancı anlamda iyiliğe kavuşturmak için, her üretici etkinliğe katılan neşe ve mutluluk yaşantısından daha çok yardımcı olan hiçbir şey yoktur. Bir kültürün neşe yönünden sağlayabileceği her artış, o kültürün üyelerinin ahlaksal eğitimine tüm erdem vaazlarının ya da cezalandırma uyarılarının yapabileceğinden daha çok katkıda bulunacaktır.

C. ÖZYAPİ VE AHLAKSAL YARGI

Ahlaksal yargı sorunu, sık sık belirlenimciliğe karşı istenç özgürlüğü sorunu ile birleştirilir.

Belirlenimci (determinist) görüş, insanın denetlemeye gücünün yetmediği koşullar tarafından tümüyle belirlendiğini; ve insanın kararlarında özgür olduğu düşününün bir yanılsamadan (illusion) başka bir şey olmadığını savunur. Bu öncülden insanın karar vermekte özgür olmadığına göre, eylemleri için yargılanamayacağı sonucu çıkarılır. Belirlenimci görüşün karşıtı olan görüş, insanın ruhsal ya da dışsal koşullan ve durumuları gözö-nüne

almaksızın uygulayabileceği bir özgür istenç yetisine sahip olduğunu öne sürer. Bu nedenle, bu görüşe göre, insan eylemlerinden sorumludur; ve eylemleri aracılığıyla yargılanabilir.

Ruhbilimci belirlenimciliği kabul etmeye zorlanıyor gibi görünebilir. O, özyapmm gelişimini incelerken çocuğun yaşamına ahlaksal duruma karşı kayıtsızlıkla başladığını; özyapısmın ancak yaşamının ilk yıllarında yani bu yapıyı belirleyen koşulları bilmediği gibi, değiştiremediği bir süre içinde kendilerini gösteren güçler olan dışsal etkiler tarafından biçimlendirüdiğini kabul eder. İçinde yaşadığı koşulları değiştirme girişiminde bulunabileceği bir yaşta ise, özyapı-sı artık biçimlenmiştir ve onda bu koşullan araştırma ve eğer gerekliyse değiştirme dürtüsü yoktur. İnsanın ahlaksal niteliklerinin özya-pısmdan kaynaklandığını varsayarak, o zaman özyapısını biçimlen-222

dirmede hiçbir özgürlüğü olmadığı için, yargılanamayacağı da doğru değil midir? Özyapının biçimlenmesinden sorumlu olan

koşulları ve onun dinamiklerini daha iyi kavradığımızda hiçbir insanın ahlaksal yönden yargılanamayacağı görüşünün daha kaçınılmaz göründüğü de doğru değil midir?

Bu ruhbilimsel anlayış ve ahlaksal yargı arasındaki seçenekten belki de özgür istenç yandaşları tarafından zaman zaman öne sürülen bir uzlaşma aracılığıyla sakınabiliriz. İnsanların yaşamlarında özgür istençlerinin uygulanmasını engelleyen, böylece ahlaksal yargıyı önleyen durumlar bulunduğu öne sürülmektedir. Örneğin, çağdaş ceza yasası bu görüşü benimsemiştir ve deli olan birini eylemlerinden ötürü, sorumlu saymamaktadır. Değiştirilmiş bir özgür istenç kuramının önericileri bir adım daha ileriye gidiyorlar ve deli değil ama nevrotik olan, bu yüzden de denetleyemeyeceği içtepilerin egemenliği altında bulunan bir kişinin eylemleri için yargılanmasına izin verilmeyeceğini kabul ediyorlar. Ama onlar, insanların çoğunun, eğer isterlerse iyi eylemde bulunmak özgürlüğüne sahip olduklarını ve bu nedenle, ahlaksal yönden yargılanmaları gerektiğini de savlıyorlar.

Ancak, biraz daha yakından bir inceleme, bu görüşün de kabul edilemeyeceğini gösteriyor. Biz özgür bir biçimde eylemde bulunduğumuza inanmaya eğilimliyiz. Çünkü, Spinoza'nın da daha önceden öne sürmüş olduğu gibi, isteklerimizin ayırdına varıyoruz ama bu isteklerin dürtülerinin ayırdına varamıyoruz. Dürtülerimiz, özyapımızda işgören güçlerin özel bir karışımının sonucudur. Her karar verişimizde bu karar, üstünlük derecelerine göre, iyi ya da kötü güçler tarafından belirlenir. Bazı insanlarda bir özel güç öyle ezici bir şekilde kuvvet kazanır ki bu insanların kararlarının sonucu, onların özyapılannı ve geçerli değer ölçütlerini bilen herkes tarafından önceden kestirilebilir. (Ama onlar, «özgür bir biçimde» karar vermiş

oldukları yansılsaması içindedirler.) Bazılarında ise, yıkıcı ve yapıcı güçler öyle bir biçimde dengelenmiştir ki bu gibilerin kararları, empirik olarak önceden kestirilemez. Biz, birisi için

'daha değişik bir biçimde eylemde bulunabilirdi' dediğimizde, bu ikinci 223

durumu dile getirmiş oluruz. Ama onun değişik bir biçimde eylemde bulunmuş olabileceğini söylemek, yalnızca eylemlerini önceden kestirememiş olduğumuz anlamına gelir. Ancak onun kararı, bir güçler dizisinin ötekinden daha kuvvetli olduğunu ve içinde bulunduğu durumda, özyapısı tarafından belirlendiğini gösterir. Bu nedenle, eğer onun özyapısı değişik olsaydı, değişik bir biçimde ama yine de kesinlikle özyapı düzenine göre eylemde bulunmuş olacaktı.

İstenç, insanın özyapısmdan ayrı olarak sahip olduğu soyut bir güç değildir. Tersine, istenç insanın özyapısmın anlatımından başka bir şey değildir. Kendi usuna güvenen ve kendisini de başkalarını da sevme yeteneği olan üretici bireyin erdemli bir biçimde eylemde bulunma istenci vardır. Bu nitelikleri geliştirmede başarısızlığa uğramış ve usdışı tutkularının kölesi durumundaki üretici-olmayan bireyde ise, bu istenç yoktur.

Kararlarımızı özyapımızın belirlediğini dile getiren görüş, hiçbir zaman yazgıcı bir görüş

değildir. İnsan, tüm öteki yaratıklar gibi, kendisini belirleyen güçlerin öznesi olduğu halde usa sahip olan biricik yaratık; öznesi olduğu asıl güçleri anlayabilen ve bu anlayışla kendi yazgısında etkin bir rol oynayabilen; ve de iyiye ulaşmak için çabalayan öğeleri kuvvetlendirebilen biricik varlıktır. İnsan, törelbi-lince (vicdana) sahip tek yaratıktık.

Törelbilinci onu geriye, kendisine çağıran sestir. Bu ses onun kendikendisi olması için ne yapması gerektiğini bilmesine izin verir. Yaşamının ereklerinin ve bu ereklere erişmesini sağlayacak zorunlu kuralların ayırdında olmasına yardım eder. Bu nedenle, bizler, koşulların zavallı kurbanları değiliz. Gerçekte, kendi içimiz ve dışımızdaki güçleri değiştirip etkileyebilir ve bizimle oynayan koşullan hiç olmazsa bir ölçüde denetleyebiliriz. İyiyi elde etmek için gösterilen çabayı geliştiren ve gerçekleşmesine neden olan koşullan besleyip çoğaltabiliriz.

Ama, kendi yaşamımıza etkin bir biçimde katılmamızı sağlayan bir us ve törelbilinci-miz

bulunduğu gibi bu us ve törelbilinç, özyapımızla ayrılamaz bir şekilde bağlantılıdır da. Eğer özyapımızda yıkıcı güçler ve usdışı tutkular üstünlük kazanmışlarsa hem usumuz hem de törelbilincimiz bundan etkilenir ve kendi işlevlerini uygun şekilde yerine getiremez-224

ler. Gerçekte us ve törelbilinç bizim en değerli yetilerimiz olup bize düşen görev onları geliştirip kullanmaktır. Ama onlar özgür olmadıkları gibi belirlenmişlerdir de. Ayrıca, bizim empirik 'ben'leri-mizden ayrı olarak varolamazlar. Onlar kişilik bütünümüzün yapısı içindeki güçler olup bir yapının her parçası gibi bir bütün olarak yapı tarafından belirlenirler ve yapıyı da belirlerler.

Eğer birine ilişkin ahlaksal yargımızı onun istencini değişik bir şekilde kullanmış olup olamayacağı kararı üstüne dayandırırsak, hiçbir ahlaksal yargı verilemez. Örneğin o kişinin çocukluğunda ve daha sonra kendisini etkileyen çevresel güçlere direnmesini olanaklı kılan içseİ canlılığının kuvvetini; ya da bir başkasının aynı güçlere boyun eğmesini sağlayan canlılık

eksikliğini nasıl bilebiliriz? Bir kişinin yaşamında iyi ve sevecen bir insanla kurulan ilişki türünden raslantılar bir olayın onun özyapı gelişimini bir yönde etkilemiş olamayacağı halde, bu türden bir deneyim yokluğunun aynı kişinin özyapı gelişimini karşıt yönde etkilemiş

olabileceğini nasıl bilebiliriz? Gerçekte, bunları bilemeyiz. Ahlaksal yargıyı kişinin değişik bir şekilde eylemde bulunmuş olabileceği öncülü üstüne dayandırsaydık bile, onun özyapısmın gelişmesini sağlayan yapısal ve çevresel etmenler çok sayıda ve karmaşık olduğundan, tüm pratik amaçlar için de olsa o kişinin özyapısmın değişik bir biçimde gelişmiş olup olamayacağı türünden sonuçlandırıcı bir yargıya varmamız olanaksızdı. Tüm varsayabileceğimiz şey, koşulların, bu özyapının ortaya çıktığı biçimde gelişmesine yol açtığıdır. Buradan şu sonuç çıkmakta: Eğer birini yargılama gücümüz, onun değişik bir biçimde eylemde bulunmuş

olabileceğine ilişkin bilgimize dayansaydı, bizler özyapı araştırıcıları olarak, etik yargılar söz konusu olduğu sürece yenilgiye uğramış

olduğumuzu kabul etmek zorunda kalacaktık.

Ama, bu sonuç desteklenemez. Çünkü yanlış öncüllere ve yargının anlamını bulanıklaştırmaya dayandırılmıştır. Yargı vermek iki ayrı anlama gelebilir: Yargı vermek sav ya da kestirimin ansal işlevlerini uygulamak demektir. Ama, «yargılamak» aynı zamanda bağışlayan ya da mahkum eden «yargıcın» etkinliğini göstermek işlevine de sahiptir.

F:15

225

İkinci türden ahlaksal yargılama, insanı aşan ve ona egemen olan bir yetke düşünü üstünde temellendirilmektedir. Bu yetkenin, Bağışlama ya da mahkum etme ve cezalandırma ayrıcalığı olduğu kabul edilmektedir. Giderek, demokratik toplum içinde, seçimle başa geçmiş ve türdeşlerinden üstün olmayan bir yargıç kavramı da yargılayan bir Tanrıya ilişkin eski kavramla karıştırılır. O herneka-dar kişi olarak hiçbir insanüstü güce sahip değilse de, görevinin böyle

bir gücü vardır. (Yargıca gösterilmesi gereken saygı, insanüstü bir yetkeye gösterilmesi gereken saygının yaşayan kalmtısıdır. Hukuk düzenlerine uymamak, ruhbilimsel bakımdan, lese-majeste (krala karşı olmak) ile yakından bağlantılıdır.) Ama, görevi yargıçlık olmayan pek çok kişi de ahlaksal yargı verdiği zaman mahkum etmeye ya da bağışlamaya hazır bir şekilde, bir yargıç rolünü üstlenir. Bu gibilerin tutumları çok kez sadizm ve yıkıcılık içerir.

Kıskançlık ya da nefretin erdem biçiminde dışlaşmalarına izin veren hiçbir olay yoktur ki

«ahlaksal öfke» kadar yıkıcı bir duygu içersin.72 Öfke duyan kişi, bir keze özgü olmak üzere bir yaratığı aşağılamanın ve ona «aşağı» imiş gibi işlem yapmanın verdiği doyuma erişir. Bu doyuma, kendisinin üstünlük ve doğruluğuna ilişkin duygusu da eşlik eder.

Etik değerlere ilişkin insancı (hümanist) bir yargı da genelde ussal yargıdaki mantıksal özyapıya sahiptir. İnsan değer yargıları verirken olguları yargılar ve kendisinin Tanrıya benzediğini,

üstün olduğunu, mahkum etmeye ya da özyapısını biçimlendirmede hiçbir özgürlüğü olmadığı için, bağışlamaya hak ve yetkisi bulunduğunu düşünmez. İnsanın açgözlü, yıkıcı, kıskanç olduğuna ilişkin bir yargı, bir doktorun yüreğin ya da akciğerlerin iyi işlemediklerine ilişkin yargısından farklı değildir. Hasta olduğunu bildiğimiz bir katili yargılamak zorunda bulunduğumuzu varsayalım. Eğer onun 72. A. Ranulf un Moral Indignation and the Middle Class'ı (Ahlaksal Öfke ve Orta Sınıf) bu görüşün yetkin bir örneğidir. Kitabın başlığı pekâlâ «Sadizm ve Orta Sınıf» da olabilirdi.

soyaçekimine ilişkin herşeyi, çocukluğundaki ve sonraki çevresini öğrenebilseydik büyük bir olasılıkla, üstlerinde hiçbir güç sahibi olamadığı koşulların tümüyle egemenliği altında bulunduğu sonucuna varacaktık. Gerçekte o, bu koşullardan adi bir hızsızın etkilendiğinden çok daha fazla etkilenmiş ve bu nedenle, hırsızdan çok daha fazla «anlaşılabilir» biridir. Ama bu, onun yaptığı kötülüğü yargılamamamız gerektiği

anlamına gelmez. Onun bu duruma nasıl ve niçin geldiğini anlayabilir; ama onu ne olduğuna göre de yargılayabiliriz. Giderek, eğer aynı koşullar altında yaşamış olsaydık kendimizin de onun gibi olmuş olabileceğimizi varsayabiliriz. Ama bu türden düşünceler, bizim Tanrı benzeri bir rolü üstlenmemizi engelledikleri halde, bir ahlak yargısı vermemizi engelleyemezler. 'Yargı veren özyapıya' karşı

'anlayan özyapı' sorunu, başka insansal eylemleri anlayıp yargılamaktan farklı bir sorun değildir. Ben, eğer bir çift ayakkabıya ya da bir tabloya değer biçmek zorundaysam, bunu bu objelere özgü belli nesnel ölçütlere göre yaparım. Ayakkabıların ya da tablonun nitelikçe pek iyi olmadıklarını varsayalım. Eğer biri çıkar da ayakkabıcı ya da ressamın çok çaba göstermiş

olmalarına karşm, belli koşulların onların daha iyisini .yapmalarına olanak vermediği *

olgusuna işaret ederse, her iki durumda da ayakkabı ya da tabloya ilişkin yargımı

değiştirmem.

Ayakkabıcı ve ressam için sempati ya da acıma duygusu duyabilir, onlara yardım etmek eğiliminde olabilirim. Ama, niçin bu kadar kusurlu olduğunu anladığımdan yapıtlarını yargılayamayacağımı söyleyemem.

İnsanın yaşamdaki temel ödevi kendi kendisini oluşturmak, yani gizilgüç olarak ne İse o hale gelmektir. Çabasınm en önemli ürünü onun kendi kişiliğidir. Kişinin bu ödevi ne ölçüde başarmış; gizil-güçlerini ne derece gerçekleştirmiş olduğu nesnel bir şekilde yargı- , lanabilir.

Eğer bu ödevini başaramadıysa insan, bu başarısızlığı kabul edebilir ve ne ise o olarak, yani ahlaksal bir başarısızhk olarak yargılar. Giderek, eğer insan, bu kişinin karşılaştığı kötü koşulların ezici olduklarını ve onun yerinde kim olsaydı aynı durumda başarısızlığa uğrayacağını bilseydi bile, bu kişiye ilişkin yargısı değişmez.

insan, bu kişiyi bulunduğu duruma düşüren tüm koşullan tam anlamında anlasa ve onun için bir acıma duygusu duysa da, bu acıma duygusu yargının geçerliliğini değiştirmez. Bir kişiyi anlamış olmak, ona göz yummak anlamına gelmez. Anlamak, yalnızca o insanı sanki kendimiz Tanrıymışız ya da onun çok üstünde bir yeri olan bir yargıçmışız gibi suçlamamak anlamına gelir.

6. Göreci Etiğe Karşı Saltık (mutlak); Toplumsal Yönden İçkin Etiğe Karşı Evrensel Etik

«İnsanlar bazan bir obje tarafından öylesine etkilenirler ki, o obje varolmadığı halde, önlerinde durduğuna inanırlar. Bu durum eğer uyumayan biri için söz konusu olursa, onun çılgın ya da deli olduğunu söyleriz. Ateşli aşıklar, gece gündüz metresinden ya da bir hayat kadınından başka bir şey düşlemeyenler de bize gülünç geldiklerinden, en az ötekiler kadar deli olduklarına inanılır. Ama kazanç ya da paradan başka bir şey düşünmeyen açgözlü biriyle, ünden başka bir şey düşünmeyen tutkulu biri, zarar verdikleri ve bundan Ötürü de nefrete layık

oldukları halde, onların deli olduklarına inanılmaz. Ama işin doğrusu söylenecek olursa, açgözlülük, tutku, şehvet ve benzeri gibi durumlar her nekadar hastalıklar arasında sayılmı-

yorlarsa da deliliğin birer türüdürler.»

-Spinoza, Etik

Göreci (relative) etiğe karşı saltık (mutlak) etik tartışması «saltık» ve «göreci» terimlerinin dikkatsizce kullanılmaları yüzünden büyük ölçüde ve gereksiz bir şekilde karıştırılmıştır. Bu bölümde bu terimlerin çeşitli anlamlarını ayırdetme ve değişik anlamları ayrı ayrı ele alma girişiminde bulunulacaktır.

İçinde «saltık» etik teriminin kullanıldığı ilk anlam, etik önermelerin tartışmasız ve öncesiz-sonrasız doğru oldukları; düzeltilme-lerine yetki verilmediği gibi, izin de verilmediği görüşüne dayanır. Bu saltık etik kavramı, yetkeci (otoriter) dizgelerde ortaya çıkar.

Bu kavram, geçerliliğin ölçütünün 'tartışmasız üstün ve herşeyi bilen bir yetkenin gücü olduğu'öncülünün mantıksal sonucudur. Bu üstünlük savının asıl özü, yetkenin yanılamayacağı ve buyruklarıyla yasaklarının öncesiz-sonrasız doğru olduklarıdır. Etik normların geçerli olabilmek için «saltık» olmaları gerektiği düşününe çok kısa yoldan karşı çıkabiliriz. Tanrıbilimci bir öncüle, yani saltık bir varlığa dayanan bu kavram, bilimsel düşüncenin, hiçbir saltık doğruluk bulunmadığı ama yine de, nesnel geçerliliği olan yasa ve ilkelerin genellikle kabul edildiği tüm öteki alanlarında ortadan kaldırılmıştır. (Tanrıbilimci anlamında «saltık»: kendisiyle karşılaştırıldığında insanın zorunlu olarak «göreli»=yetkinsiz kaldığı, en yetkin güce sahiptir.) Daha önce işaret edilmiş olduğu gibi, bilimsel ya da ussal bakımdan geçerli olan bir önerme, elde edilmiş tüm gözlem verilerine, istenilen sonuç uğruna içlerinden hiçbiri bastırılıp yanhşlanma-dan usun gücünün

uygulandığı anlamına gelir. Bilim tarihi, yetersiz ve eksik önermelerin tarihidir. Her yeni görüş, önceki önermelerin yetersizliklerinin onaylanmasını olanaklı kılar ve daha uygun bir for-mulasyon yaratmak için bir sıçrama tahtası olur. Düşünce Tarihi, doğruluğa (hakikate) durmadan artan bir yaklaşmanın tarihidir. Bilimsel bilgi, saltık olmayıp «en elverişli olan» bilgidir. Bu bilgi, belli bir tarihsel dönemde erişilebilen doğruluğu oluşturan en iyi sonuçların koşullarını içerir.

Çeşitli kültürler, doğruluğun değişik yönlerini vurgulamışlardır. İnsanlar kültür yönünden birleştiği ölçüde bu değişik yönler bir bütün içinde eriyip bütünleşeceklerdir.

Etik kuralların içinde saltık olmadığı bir başka anlam da bu kuralların tüm bilimsel önermeler gibi, düzeltme konusu olmalarıdır. Bu bir yana, öyle bazı durumlar vardır ki doğaları gereği çözümlenemez ve «doğru» çözüm sayılabilecek herhangi bir seçime izin vermezler. Spencer, saltık etiğe karşı göreci etik tartışmasında, bu türden bir uyuşmazlığa bir örnek verir.73 Genel

seçimlerde oy vermeyi isteyen kiradaki bir çiftçiden sözeder. Çiftçi kiracısı olduğu toprakların sahibinin tutucu olduğunu ve kendi özgürlükçü kanısma göre

73. Principles of Ethics, s. 258.

oy verdiği takdirde, o topraklardan çıkarılma tehlikesiyle karşılaşacağım bilmektedir. Spencer buradaki uyuşmazlığın insanın devlete zarar verme ile kendi ailesine zarar verme seçenekleri arasında kalmasıyla doğan bir uyuşmazlık olduğuna inanmakta ve şu sonuca Varmaktadır:

«Sayısız durumlarda olduğu gibi, burada da hiç kimse, seçeneklerden hangisi seçildiğinde en doğru şeyin yapılmış olacağı konusunda karar veremez.»74 Bu örnekteki seçenekler, Spencer tarafından doğru olarak dile getirilmiş görünmektedir. Çünkü çiftçinin eğer bir ailesi olmayıp yalnızca kendi mutluluğu ve güvenliği tehlikeye atılıyor olsaydı yine bir ahlaksal uyuşmazlıktan söz edebilecektik. Öte yandan,

bu örnekte tehlikede olan yalnızca devletin çıkan olmayıp çiftçinin özbütünlüğüdür de. Gerçekte, onun karşı karşıya olduğu durum, kendi fiziksel ve bundan ötürü de (bazı yönlerden) ansal mutluluğu ile kendi bütünlüğü arasında bir seçim yapmasının söz konusu olduğu bir durumdur. Yaptığı herşey, aynı zamanda hem doğru hem de yanlıştır. O geçerli olan bir seçim yapamaz. Çünkü karşılaştığı sorun, doğası gereği çözümlenemiyecek bir sorundur. Bu gibi çözümlenemiyen etik uyuşmazlık durumları, varoluşsal-ikiye bölünmüşlüklerle bağlantı içinde zorunlu doğarlar. Ama bu örnekte biz, insansal durumun doğasından gelen varoluş-sal bir ikiye-bölünmüşlükle değil, ortadan kaldırılabilecek tarihsel bir ikiye-bölünmüşlükle uğraşmaktayız. Kiracı durumundaki çiftçi, yalnız ve yalnız toplumsal düzen ona hiçbir doyum verici çözümün olanaklı görünmediği bir durum sunduğundan, böylesine yanıtlana-mayan bir uyuşmazlıkla karşılaşmaktadır. 'Eğer toplumsal koşullar değişirse, ahlaksal uyuşmazlık ortadan kalkacaktır. Ama, bu koşullar varolduğu sürece,

onun vereceği her karar, hernekadar bütünlüğünden yana olan kararının yaşamından yana olan kararından ahlakça daha üstün olduğu savunulabilirse de, hem doğru hem de yanlış

olacaktır.

Saltık ve göreci etik terimlerinin içinde kullanıldığı son ve en önemli anlam da daha yerinde bir deyimle, evrensel etikle,

74. a.g.k. s. 267.

toplumsal yönden içkin etik arasındaki ayrım olarak dile getirilendir. «Evrensel» etik derken ereği, insanın gelişme ve kendini gerçekleştirmesi olan davranış kurallarını kastediyorum.

«Toplumsal yönden içkin» olan etik derken ise, özgül bir toplumun ve bu toplumda yaşayan insanların yaşam ve işlevlerini sürdürmeleri için zorunlu olan kuralları dile getiriyorum.

Evrensel etik kavramının bir örneği, «Komşunu da kendin gibi sev!» ya da

«öldürmeyeceksin!» gibi kurallarda bulunabilir. Gerçekte tüm büyük kültürlerin etik dizgeleri, insanm gelişmesi için zorunlu sayılan şeyler, yani insanın doğası sonucu ortaya çıkan kurallar ve ilerlemesi için zorunlu koşullar sayılan şeyler konusunda şaşırtıcı bir benzerlik gösterirler.

Ben, «Toplumsal yönden içkin etik» derken, her kültürde o özel toplumun işlevini ve yaşamını sürdürmesi için zorunlu olan yasaklamaları ve buyrukları içeren kuralları dile getirmekteyim.

Bir toplumun ayakta kalabilmesi bu toplumu oluşturan üyelerin topluma özgü üretim ve yaşam biçiminin temeli olan kurallara boyun eğmelerini gerektirir. Toplum, üyelerinin özyapısını öylesine biçimlen-dirmelidir ki, onlar, içinde yaşamakta oldukları koşullarda ne yapmak zorunda iseler, onu istemelidirler. Böylece, örneğin yiğitlik ve kişisel girişim, savaşçı bir toplum için zorunlu erdemler olurken; sabır ve yardımseverlik de tarımsal

işbirliğinin egemen olduğu bir toplum yapısının erdemleri olurlar. Modern toplumda çalışkanlık, en yüksek erdemlerden biri durumuna yükseltilmiştir. Çünkü, modern endüstri dizgesi, çalışma dürtüsüne en önemli üretici güçlerinden biri olarak gereksinme duymaktaydı. Özel bir toplumun işlemesinde önemli bir yeri olan nitelikler, o toplumun etik dizgesinin de bir bölümü olurlar. Her toplumun koymuş olduğu kurallara uyulmasından ve «erdemlerine» bağlı kalınmasından yaşamsal bir çıkan vardır. Çünkü toplumun ayakta kalması, bu bağlılığa dayanmaktadır.

Toplumun bütününün çıkarına uygun olan kurallara ek olarak, sınıftan sınıfa değişen başka etik kurallarla da karşılaşırız. Bu noktada verilecek bir örnek, aşağı sınıflarda alçakgönüllülük ve boyuneğ-me erdemlerinin, daha üst sınıflarda ise tutku ve saldırganlığın vur-231

gulanmasıdır. Sınıfsal yapı belirlenip kuramsallaştırıldığı ölçüde, değişik kural dizileri apaçık bir şekilde, değişik sınıflara ait olacaktır.

Örneğin, feodal kültürde özgür insanlar ve sertler için olan kurallar ya da Birleşik Amerika'nın güneyinde Beyazlar ve Karalar için olan kurallar gibi.

Sınıfsal ayrımların toplumun kurumsallaştırılmış yapısının parçalan olmadığı modern demokratik toplumlarda değişik kural dizileri birlikte öğretilir. Örneğin, İncil'in ahlak felsefesi ile başarılı bir işi sürdürmede etkili olan kurallar gibi. Her birey, toplumsal konumuna ve yeteneğine göre, kullanabileceği kurallar dizisini seçecek ama bu arada karşıt kurallar dizisine de sözde bir bağlılık gösterecektir. Evde ve okulda (örneğin İngiltere ve Amerika Birleşik Devletlerinin belli bazı özel okullarında) görülen eğitimdeki ayrım, üst sınıfın toplumsal konumuna uyan özel değerler dizisini, ötekini doğrudan doğruya yadsımaksızın vurgulama eğilimini gösterir.

Herhangi bir toplumdaki ahlaksal dizgenin işlevi, o özel toplumun yaşamını güçlendirmektir.

Ama, böylesine toplumsal yönden içkin bir etik, aynı zamanda bireyin de çıkarmadır. Çünkü toplum onun tek başına değiştiremeyeceği bir biçimde kurulmuş olduğu için, kendi bireysel özçıkarı da toplumunki ile bağlantılıdır. Ama, öte yandan toplum, öyle bir şekilde düzenlenmiş

olabilir ki ayakta durabilmesi için zorunlu olan kurallar, üyelerinin tam anlamında gelişmeleri için zorunlu olan evrensel kurallarla çatışabilir. Bu özellikle, içinde ayrıcalıklı grupların egemen olduğu ya da üyelerin geri kalanını sömürdüğü toplumlar için doğrudur. Ayrıcalıklı grubun çıkarları çoğunluğun çıkarları ile çatışabilir. Ama toplum, böyle bir sınıfsal yapı temeli üstüne kurulmuş olduğu için, ayrıcalıklı grubun üyelerince herkese zorla kabul ettirilen kurallar, toplumsal yapı, temelinden değişmediği sürece, herkesin yaşamını sürdürebilmesi için zorunludur.

Böyle bir kültürde, geçerli olan ideolojiler, herhangi bir çelişki bulunduğunu yadsıma eğilimini göstereceklerdir. Onlar, ilkönce o toplumun ahlaksal kurallarının tür üyeleri için

eşdeğerde olduğunu

öne sürecekler ve varolan toplumsal yapıyı ayakta tutmak isteği ile konulmuş olan bu kuralların insansal varoluşun zorunluluklarından doğmuş olduklarım vurgulama eğilimini göstereceklerdir. Örneğin, hırsızlığa karşı konulan yasaklama çok kez öldürülmeye karşı konulan yasaklama gibi sanki aynı «insansal» zorunluluktan doğmuşçası-na gösterilmeye çalışılmıştır. Böylece, ancak özel türden bir toplumun ayakta kalabilmesi kaygısıyla konmuş

olan kurallara, insansal varoluşun doğasında bulunan evrensel kuralların onuru verilmiş ve tümelgeçer sayılmışlardır. Belli bir toplumsal düzenden, tarihsel açıdan kaçmılamadığı sürece, bireyin geçerli olan etik kuralları kabul etmekten başka bir seçeneği yoktur. Ama değişmek için bir temel varken, toplum çoğunluğun çıkarlarına karşı işgören yapısını korursa, o toplumun toplumsal yönden koşullandırılmış kurallarının özyapılannın bilincine varılması, toplumsal

düzeni değiştirme eğilimlerini daha da artırmakta önemli bir öge haline gelecektir. Bu gibi girişimler genellikle eski düzenin koruyucularınca ahlak-sal-olmayan girişimler diye adlandırılır. Kendileri için mutluluk isteyenlere «bencil»; ayrıcalıklarını korumaya çalışanlara ise, «sorumlu» denilir. Öte yandan, boyuneğme de «bencil-olmama» ve «kendi-ni-adama»

erdemi olarak yüceltilir.

İnsansal evrim süreci içinde toplumsal yönden içkin etikle 'evrensel etik' arasındaki uyuşmazlık azalmıştır. Ama, insanlık, içinde «toplumun» çıkarının üyelerininki ile özdeş

olduğu bir toplumsal düzen kurmayı başaramadığı sürece, tarihsel koşulların doğurduğu toplumsal zorunluluklar, bireyin evrensel-varoluşsal zorunlulukları ile çatışacaktır. Eğer birey, beşyüz ya da bin yıl yaşasaydı bu çatışma olmayabilir ya da en azından büyük ölçüde azalabilirdi. Çünkü, o zaman insan uzun bir süre yaşamış olacak ve acı

çekerek ekmiş

olduklarını neşe ile biçebilecekti. Bir tarihsel dönemde çekilmiş olan ve bir sonraki tarihsel dönemde meyvelerini verecek olan acılar, onun için de, ürününü elde edebileceğinden katlanabileceği acılar olacaktı. Ama o, gerçekleştirilmeleri ödevi insanlığa verilmiş olan tüm gizilgüçleri içinde taşıyan biricik varlık olarak doğmuştur.

233

İnsan bilimine ilişkin araştırmalar yapan araştırıcının yükümlülüğü, bu çelişkiyi gizleyerek

«uyumlu» çözümler aramak değil, onu tüm keskinliği ile görmektir. Ahlak felsefesi ile ilgilenen düşünürün ödevi, insansal törelbilincin sesine güç ve umut vermek, evriminin özel bir döneminde toplum için ya da kötü olduğunu gözönüne almaksızın insan için neyin iyi ya da kötü olduğunu anlamaktır. İnsan, «çölde ağlayan» biri olabilir ama eğer törelbilincinin

sesi canlı ve uyuşuk olmayan bir ses olarak kalırsa, içinde bulunduğu çöl verimli bir toprağa dönüşecektir. İçkin toplumsal etikle evrensel etik arasındaki çelişki, toplum gerçekten insansallaştığı, yani üyelerinin tümünün tam anlamında insansal gelişimlerinin çaresine baktığı zaman, azalmış olacak ve ortadan kalkma eğilimini gösterecektir.

BOLUM V

GÜNÜMÜZÜN AHLAK SORUNU

«Filozoflar bu dünyanın devletlerinde kral ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça; böylece aynı insanda siyasal güç ve bilgelik birleşmedikçe, kesin bir yasayla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe ne devletler ne de insan ırkı kötülüklerden kurtulabilir. Öyleyse, bunu gerçekleştirmedikçe bizim devletimizin yaşama ve gün ışığına çıkma olanağı da yoktur.»

-Platon, Devlet

Günümüzün özel bir ahlak sorunu var mıdır? Ahlak sorunu tüm dönemler ve tüm insanlar için bir ve aynı sorun değil midir? Gerçekten öyledir. Buna karşın, her kültürün özel yapısından doğan özgül bazı ahlak sorunları vardır. Ama, bu özgül sorunlar yalnızca insan'm ahlak sorunlarının çeşitli görünümleridir. Bu türden her özel görünüm ancak temel ve genel insan sorunu ile bağlantı içinde anlaşılabilir. Bu sonuç bölümünde genel ahlak sorununun özgül bir yanını vurgulamak istiyorum. Bunun nedeni, kısmen ruhbi-limşel görüş açısından bu yanın çok önemli olması; kısmen de insanın güç ve kuvvete karşı tutumu diyebileceğimiz bu sorunu çözmüş olduğumuz yanılsaması içinde bulunduğumuzdan, ondan sakınmaya kışkırtılmakta olmamız..

İnsanın güce karşı tutumu, varoluşunun özkoşullarından kaynaklanır. Bizler, fiziksel varlıklar olarak, güce -doğanın ve insanın

gücüne- boyun eğen varlıklarız. Fiziksel güç bizi özgürlüğümüzden edip öldürebilir. Ona karşı koyabilmemiz ya da onu yenebilmemiz, kendi fiziksel gücümüze ve silahlarımızın gücüne ilişkin rastlantısal etkenlere dayanır. Öte yandan, anlığımız (zihnimiz) güce doğrudan doğruya boyun eğmez. Kabul etmiş olduğumuz doğruluk (hakikat), inandığımız düşünler, güç aracılığıyla geçerliliklerini yitirmezler. Güç ve us varlıklarım değişik düzeylerde sürdürürler ve güç hiçbir zaman doğruluğu çürütemez.

Bu, zincirlerle doğsa bile insanın özgür olduğu anlamına mı gelir? Bir kölenin ruhu da, Aziz Paul ve Luther'in öne sürmüş oldukları gibi, efendisininki kadar özgür olabilir mi? Eğer bu doğru olsaydı, insansal varoluş sorununu gerçekten büyük ölçüde basitleştirecekti. Ama bu görüş, düşünlerin ve doğruluğun insanın dışında ve ondan bağımsız olarak varolmadıkları; insan anlığının, bedeni; ansal durumunun ise, fiziksel ve toplumsal varoluşu tarafından etkilendiği olgusunu bilmezlikten gelir. İnsan, doğruluğu bilmeye ve sevmeye

gücü olan bir varlıktır. Ama eğer o, (yalnız bedeni değil tüm varlığı) daha üstün bir güç tarafından tehdit edilirse, zavallı ve korkan bir varlık haline getirilirse anlığı etkilenir; işlevleri bozulup felce uğrar. Gücün felcedici etkisi yalnızca uyandırdığı korkuya değil, eşit ölçüde örtük bir vaade de dayanır. Bu vaad, güç sahibi olanların kendilerine boyun eğen «zayıfları» koruyabilecekleri ve onlara bakacakları türünden bir vaaddir. Yani, insana içinde yaşadığı düzen güvence altına alınarak ve bu yüzden içinde kendisini güvende hissedeceği bir yer sağlanarak kendisi için duyduğu kesinsizlik ve sorumluluk duygusundan kurtardabileceği sözü verilmektedir.

İnsan'm bu tehdit ve vaad birleşimine boyun eğmesi, gerçek «düşüşüdür.» O, güç=üstünlüğe boyun eğerek, kendi gücünü=etkisini yitirmektedir. Yani, kendisini insan kılan tüm yetenekleri kullanma gücünü yitirmekte, usu artık iş görmemektedir. Böyle biri zeki olabilir; kendisini ve nesneleri yönetebilir ama, doğruluk (hakikat) olarak kendisinden üstün olanların

doğruluk diye adlandırdıkları şeyi kabul eder. Sevme gücünü yitirir. Çünkü, duygulan kendüeri-236

ne dayandığı kimselere bağlanmıştır. Ahlak duyusunu yitirir; çünkü, güç sahibi olan kimseleri sorgulama ve eleştirme konusundaki yeteneksizliği onun herhangi bir kimse ya da şeyle ilgili ahlaksal yargı gücünün etkisini azaltır. O, önyargı ve boş inanlara av olmuştur. Çünkü, bu türden yanlış inançlarını dayandırdığı öncüllerin geçerliliğini sorgulama konusunda güçsüzdür. Kendi üstünde güç sahibi olanların seslerini dinleme konusunda öylesine dikkatlidir ki artık kendi sesini dinlemeye gücü yetmez. Bu nedenle, kendi sesi onu geriye, kendikendisine çağıramaz. Gerçekte, özgürlük erdemin olduğu kadar mutluluğun da zorunlu bir koşuludur. Ama burada söz konusu olan özgürlük, keyfi seçimler yapma anlamındaki ve zorunluluktan doğan bir özgürlük olmayıp insanın gizilgüç olarak ne olduğunu kavrama ve gerçek doğasını varoluşunun yasalarına göre bütünleştirme özgürlüğüdür.

Eğer ahlaklılığın temel koşulu özgürlük, yani insanın güç karşısında kendi bütünlüğünü koruma yeteneği ise, acaba Batı dünyasında insan, kendi ahlak sorununu çözümlemiş midir?

Bu yalnızca, kişisel ve siyasal özgürlüklerinden yoksun bırakılmış olan ve yetkeci diktatörlüklerde yaşayan insanların bir sorunu değil midir? Gerçekte modern demokraside erişilmiş olan özgürlük, insanın gelişimi için insanın çıkarları uğruna eylemde bulunduklarına ilişkin bildirileri gözönüne alınmaksızın hiçbir diktatörlükte bulunmayan bir vaadi dile getirir.

Ama bu, yalnızca bir vaaddir ve henüz yerine getirilememiştir. Bizler dikkatimizi kendi kültürümüzü insanlığın en yüksek başarılarının yadsınması olan yaşam biçimleriyle karşılaştırmakta yoğunlaştırarak, kendi ahlak sorunumuzu kendimizden gizlemekteyiz.

Böylece, bir diktatör ve onunla işbirliği yapmış siyasal bir bürokrasiye değil, ama Pazarın, başarının, kamuoyunun, «sağduyunun» -ya da daha çok ortak sağduyusuzluğun ve

hizmetkârları haline gelmiş olduğumuz çarkın adsız gücü önünde eğilmekte olduğumuz gerçeğini görmezlikten gelmekteyiz.

Bizim ahlak sorunumuz, insanın kendi kendisine karşı kayıtsızlığıdır. Bu, bireyin önemine ve biricikliğine ilişkin duyguyu yitirmiş

ve kendimizi kendi dışımızdaki amaçların araçları yapmış olmamız; kendi kendimizi bir eşya olarak görmemiz ve kendi güçlerimizin bize yabancılaşmış olması olgusunda ortaya çıkan bir durumdur. Kendimiz de komşularımız da birer eşya haline gelmiş bulunmaktayız. Bunun sonucu, güçsüzlüğümüzü hissetmemiz ve bu güçsüzlüğümüzden ötürü, kendimizi aşağılamamızdır. Kendi gücümüze güvendiğimiz için, insana, kendi kendimize, ve kendi gücümüzün yaratabileceği şeylere hiçbir inanç duymamaktayız. Kendi yargı gücümüze güvenme yiğitliğini göstermediğimiz için, insancı anlamda bir törelbi-lincimiz de yoktur.

Bizler, herkesi aynı yol üstünde gördüğümüz için, izlediğimiz yolun bizi bir amaca götürmesi gerektiğine inanmakta olan bir sürüyüz. Karanlıktayız, ve cesaretimizi koruyoruz; çünkü herkesin de bizim gibi ıslık çaldığını duymaktayız.

Dostoyevski bir keresinde «Eğer Tanrı öldüyse herşeye izin verilir» demişti. Gerçekte bu, insanların çoğunun inandığı şeydir. Onlar yalnızca aralarından bazılarının, Tanrı ve Kilisenin ahlak düzenini ayakta tutmak için canlı kalmaları gerektiği sonucuna varmaları; bazılarının ise, herşeye izin verilmiş olduğu, hiçbir geçerli ahlaksal ilke bulunmadığı, yaşamdaki biricik düzenleyici ilkenin kişisel çıkar olduğu düşününü kabul etmeleriyle birbirlerinden ayrılmaktadır.

İnsancı ahlak felsefesi ise buna karşıt olarak eğer insan yaşıyorsa yani, canh ise ne şekilde eylemde bulunabileceğini bilir görüşünü savunmaktadır. Canlı olmak, üretici olmak; güçlerini insanı aşan herhangi bir amaç için değil, kendisi için kullanmak; varoluşunu

anlamlı kılmak, insan olmak demektir. İnsan, ülkü ve amacının kendi dışında, bulutların üstünde, geçmişte ya da gelecekte olduğuna inandığı sürece, hep kendi dışına çıkacak ve mutluluğu buiunamıya cağı bir yerde arayacaktır. Böylece o, çözümleri ve yanıtlan bulunabilecekleri tek yer -yani kendisi-dışındaki her yerde aramayı sürdürecektir.

«Gerçekçiler» bize ahlak felsefesi sorununun geçmişin bir kalıntısı olduğuna ilişkin güvence veriyorlar. Ruhbilimsel ya da toplumbilimsel çözümlemenin tüm değerlerin yalnızca belli bir kültür-238

le ilgili olduklarını gösterdiğini dile getiriyorlar. Kişisel ve toplumsal geleceğimizin tek başına özdeksel etkililiğimizle güvence altına alındığını öne sürüyorlar. Ama bu «Gerçekçilerin» bazı yadsınamaz gerçekler konusunda hiç bilgileri yok. Onlar bireysel yaşamın boşluk ve plansızlığı, üreticilik eksikliği, ve bunun sonucu olan kendine ve insanlığa inanç duyma yoksunluğu sürecek olursa, bunun insanı özdeksel amaçlarını elde etmek konusunda bile

güçsüz kılabilecek duygusal ve ansal rahatsızlıklarla sonuçlanacağım görmüyorlar.

Kötü sona ilişkin önbililer (kehanetler) günümüzde artan bir sıklıkla duyulmakta. Ama onlar, şu andaki durumumuzun yaratacağı tehlikeli olanaklara dikkati çekme gibi önemli bir işleve sahip oldukları halde, insanın doğa bilimlerinde, ruhbilim, tıb ve sanattaki başarılarında dile getirilen vaadi hesaba katmakta başarılı olamıyorlar. Gerçekte bu başarılar, çökmekte olan bir kültür tablosuyla bağdaşmayan kuvvetli üretici güçlerin varlığını betimlemektedir. Dönemimiz bir geçiş dönemidir. Ortaçağlar on beşinci yüzyılda sona ermemiş ve modern dönem hemen onun ardından başlamamıştır. Son ve başlangıç, dört yüz yıldan fazla sürmüş olan bir süreci kapsamaktadır. Bu süreç, eğer onu kendi yaşam süremizle değil de tarihsel dönemler aracılığıyla ölçersek, gerçekte çok kısa bir zamandır. Yaşadığımız çağ, olanaklarla yüklü bir son ve bir başlangıçtır.

Eğer ben şimdi bu kitabın başında sormuş

olduğum soruyu, yani gururlu ve umutlu olmak için bir nedenimiz bulunup bulunmadığını sorarsam yanıt, baştan aşağıya tartışmış olduğumuz şeylerden doğan bir sınırlama ile yine olumludur. Bu sınırlama ise şöyle dile getirilebilir: İyi sonuç da kötü sonuç da ne düzenekseldir; ne de önceden yazgılanmıştır. Karar, insana dayanmaktadır. Onun kendisini, yaşamını ve mutluluğunu önemle ele almasına; kendisinin ve toplumunun ahlaksal sorunlarıyla yüzyüze gelmeyi göze almasına bağlıdır. Yani karar, insanın kendikendisi olabilmek yiğitliğine ve kendisini savunabilmesine dayanmaktadır.

239

Yüzyılımızın ünlü düşünürü Erich Fromm, bu yapıtında insanın yaşamdaki temel ödevinin

"kendi kendisini oluşturmak", yani gizilgüç olarak ne ise o hale gelmek olduğunu savunuyor.

Fromm'a göre, insanı anlamak, onu sanki kendimiz bir Tanrı ya da ondan çok üstün bir

yeri olan bir yargıçmışız gibi suçlamamak anlamına gelir. Çünkü, "iyi" ve "kötü" ne düzenekseldir ne de önceden yaz-gılanmıştır. Ahlak felsefesi alanında seçme ve karar, insana; onun kendisini, yaşamını ve mutluluğunu önemle ele almasına; kendisinin ve toplumunun ahlaksal sorunlarıyla yüzyüze gelebilmek yiğitliğini gösterip kendisini savunabilmesine dayanmaktadır.

SON